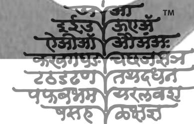
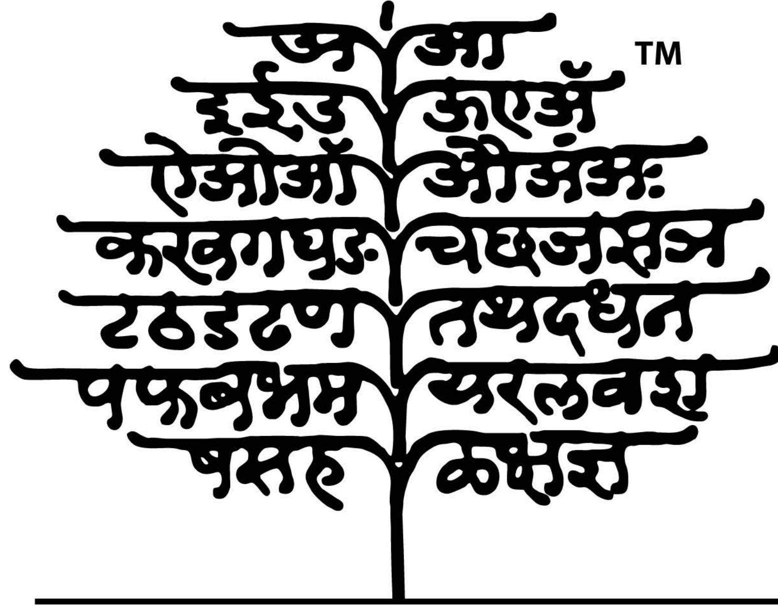
नवभारत

वर्ष ४२ । अंक ४ । जानेवारी १९८९

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

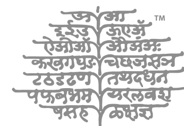
वर्ष ४२ । अंक ४ । जानेवारी १९८९
किंमत ६ रुपये वार्षिक वर्गणी ४५ रुपये
आजीव सदस्य वर्गणी–
व्यक्ती : रु. ३००/– संस्था : रु. ५००/–

संपादकीय पत्रव्यवहार :
मे. पुं. रेगे,
संपादक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने या नियतकालिकासाठी 'स्थायी निधी' निर्माण केला आहे आणि अनुदानही दिले आहे.

अनुक्रमणिका





नवभारत

जानेवारी १९८९

अ नु क्र म

लेखक-परिचय

■ **आ. ह. साळुंखे :** लालबहाद्दूर शास्त्री कॉलेज, सातारा येथे संस्कृतचे प्राध्यापक व विभागप्रमुख, विश्वकोशातील संस्कृत व धर्म विषयांचे अभ्यागत संपादक; लोकायत, १३ यशवंतनगर, गेंडा माळ, सातारा–४१५००२ ■ **अनिरुद्ध कुलकर्णी :** कवी, चिकित्सक लेखक व कॉन्टिनेन्टल प्रकाशनाचे मालक; विजयानगर, पुणे–४११ ०३० ■ **नारायण वासुदेव फडके :** कायदेपंडित, रॅडिकल ह्यूमॅनिस्ट पक्षाशी दीर्घकाळ संबंधित; निवास : शिवतीर्थ, बि. क्र. २, भुलाभाई देसाई रोड, मुंबई–४०० ०२६ ■ **बाबूराव चंदावार :** समाजसेवक आणि सामाजिक प्रश्नांचे अभ्यासक; विजयनगर वसाहत डी-१८, धामणकर नाका, भिवंडी, ठाणे. ■ **नरेंद्र डेंगळे :** आर्किटेक्ट्स आणि प्लॅनर्स; निवास : ३ रतन अपार्टमेंट्स, १०० मयूर कॉलनी, कोथरूड, पुणे ४११ ०२९. ■ **सी. पं. खेर :** अर्थशास्त्राचे अभ्यासक; निवास : गांधी चौक, धारवाड–५८० ००१ (कर्नाटक राज्य)



संपादकीय

हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन (२)*

व्यक्तिवादाचा उदय

मानवी व्यक्तीची स्वयंभू प्रतिष्ठा, तिचे स्वातंत्र्य किंवा स्वायत्तता हे खास करून आधुनिक संस्कृतीत उदयाला आलेले मूल्य आहे. प्राचीन ग्रीक किंवा भारतीय नैतिक विचारांत ह्या मूल्याचा काही सुगावा लागू शकेल, काही प्रसादचिन्हे आढळू शकतील. पण त्याची स्पष्ट आणि स्थिर ओळख आधुनिक संस्कृतीतच झाली. आधुनिक नैतिक-सामाजिक विचारांत ह्या मूल्याचे स्थान केवळ अंतिम नाही तर मूलभूत आहे. ह्याचा अर्थ असा, की व्यक्तीची प्रतिष्ठा आणि इतर मानवी साध्ये– उदा., ज्ञान, कला, सुखसोयी, इ. – ह्यांच्यात संघर्ष आला तर व्यक्तीच्या प्रतिष्ठेचे मूल्य अबाधित राहते; त्याच्याशी सुसंगत ठरेल अशा रीतीने इतर साध्यांची साधना करणे योग्य ठरते. मानवी समतेचे तत्त्व हे प्रत्येक मानवी व्यक्तीच्या व्यक्ती म्हणून असलेल्या प्रतिष्ठेवर आधारलेले आहे. न्यायाची आधुनिक संकल्पना समतेच्या तत्त्वावर आधारलेली आहे. सर्व व्यक्तींना सर्वतोपरी समान वागणूक मिळणे न्याय्य आहे, कोणत्याही बाबतीत दोन व्यक्तींना विषम वागणूक द्यायची असल्यास असे करण्याला योग्य आणि पर्याप्त असे कारण असले पाहिजे, नाही तर तो अन्याय आहे हे न्यायाच्या आधुनिक संकल्पनेमागचे मुख्य सूत्र आहे.

(आधुनिक काळात समूहवादी प्रेरणाही आढळते यात शंका नाही. वंश किंवा राष्ट्र यासारख्या समूहालाच खरेखुरे अस्तित्व असते, समूहाचा घटक, त्याची एक निर्मिती म्हणूनच व्यक्तीला अस्तित्व असते, हे सत्य ओळखून व्यक्तीने समाजाशी एकरूप झाले पाहिजे, समूहाच्या अस्तित्वात आपले वेगळे अस्तित्व विरघळवून टाकले पाहिजे; समूहाचे सामर्थ्य, त्याचे वैभव ही मानवी जीवनाची खरी साध्ये असतात, ती साधण्यासाठी व्यक्तीने आत्मसमर्पण करण्यात तिच्या जीवनाची सार्थकता असते ही शिकवण हे समूहवादाचे सार आहे. आधुनिक युरोपीय संस्कृतीत समूहवाद हे एक पाखंड आणि विकृती मानण्यात आली आहे. सामाजिक वास्तवाच्या घडणीत आणि विश्लेषणात वर्ग आणि वर्गहित यांना प्राधान्य देणारा आणि व्यक्तीला नगण्य मानणारा मार्क्सवादही काही प्रमाणात समूहवादाकडे झुकतो यात शंका नाही. पण समग्र मार्क्सवादी उपपत्ती घेतली तर तिच्यात व्यक्तीचे व्यक्तिमत्त्व आणि तिची सामाजिकता ह्यांच्यात तोल साधण्याचाच प्रयत्न आहे. आणि मार्क्सवादाप्रमाणे साम्यवाद प्रस्थापित झाल्यानंतर जो मुक्त मानवी समाज अस्तित्वात येणार आहे त्याचे स्वरूप उत्स्फूर्तपणे आत्मदिग्दर्शन करणाऱ्या स्वायत्त व्यक्तींचा समुदाय असेच राहणार आहे. आधुनिक अभिजात व्यक्तिवाद आत्मसात करूनच मार्क्सवाद उभा राहिला आहे.)

प्राचीन भारतीय विचार असा होता की : प्रत्येक व्यक्तीचा स्वधर्म असतो आणि तो दिलेला असतो. वर्णधर्म आणि साधारणधर्म यांचा मिळून तो बनलेला असतो. व्यक्तीच्या सामाजिक नात्यांना अनुसरून हा स्वधर्म अनेक रूपे धारण करतो, उदा., पतिधर्म, पुत्रधर्म, राजधर्म इ. स्वधर्म निश्चित असतो. त्याच्या अनेक विशिष्ट रूपांत, उदा., पतिधर्म आणि राजधर्म यांच्यांत संघर्ष येऊ शकेल; किंवा संघर्ष आल्याचा भास होईल. तेव्हा विशिष्ट प्रसंगी स्वधर्माला अनुसरून आपले कर्तव्य काय आहे हे ओळखणे कठीण असेल. कर्म काय आणि अकर्म काय ह्याविषयी शहाणे लोकही गोंधळात सापडतील. पण 'कर्म काय आहे?' ह्याचे उत्तर सापडणे कठीण असले तरी त्याचे वस्तुनिष्ठ असे उत्तर असते. आपले कर्तव्य काय आहे हे व्यक्तीने **ठरवायचे** नसते; तर ह्या प्रश्नाचे पूर्वनिश्चित उत्तर तिने **शोधून** काढायचे असते. ह्या उत्तराप्रमाणे वागण्याचे किंवा न वागण्याचे स्वातंत्र्य व्यक्तीला असते. उत्तराला अनुसरून व्यक्तीने आचरण केले तर तिचे कल्याण होते. नाही-तर तिला पाप लागते, तिचे अकल्याण होते एवढेच, कृतीपुरते स्वातंत्र्य व्यक्तीला असते; पण स्वधर्म काय आहे हे ठरविण्याचे स्वातंत्र्य तिला नसते.

प्राचीन ग्रीक विचारही, उदा., प्लेटोचा विचार, असाच होता. ज्या मार्गाने सातत्याने आचरण केले असता व्यक्तीला आपले स्थायी सुख प्राप्त होते तो तिचा योग्य जीवनमार्ग होय. ह्या प्रकारचे आचरण म्हणजे

* या संपादकीयाचा पहिला भाग जुलै ८८ च्या अंकात प्रसिद्ध झाला होता. हा दुसरा भाग. – संपादक

नैतिक आचरण होय. पण ज्यांच्या ठिकाणी संयम आणि धैर्य आहे अशी ज्ञानी माणसेच स्वत:साठी आणि इतरांसाठी हा योग्य जीवनमार्ग काय आहे हे जाणू शकतात. संयम आणि धैर्य हे गुण अंगी असल्याशिवाय हे ज्ञान कुणाला प्राप्त होऊ शकत नाही. किंबहुना संयम, धैर्य आणि ज्ञान ही एकाच तत्त्वाची भिन्न रूपे किंवा आविष्कार आहेत. तेव्हा ज्ञानी माणसे जो स्वधर्म ओळखतात त्याचे ती उत्स्फूर्तपणे पालन करतात. इतर प्राकृत माणसे स्वधर्म ओळखू शकत नाहीत. तो काय आहे हे ज्ञानी माणसे त्यांना सांगतात. शिवाय स्वधर्म कशात असतो ह्याचे ज्ञान जरी त्यांना ज्ञानी माणसांकडून झाले तरी त्यांच्या अंगी संयम नसल्यामुळे त्याचे पालन त्यांच्याकडून होईल असा नेम नसतो. स्वधर्माप्रमाणे आचरण केल्यानेच त्यांना स्वतःचे कल्याण साधता येणार असते. पण जबरदस्त तात्कालिक इच्छांच्या मोहात ते सहजी पडतात, स्वधर्मापासून ढळतात आणि स्वतःचे कल्याण हरवून बसतात. तेव्हा त्यांच्या स्वतःच्याच कल्याणासाठी ज्ञानी माणसांना त्यांचे शासन करावे लागते. हा ज्ञानी माणसांचा अधिकार आहे आणि ही त्यांची जबाबदारीही आहे. ज्ञानी माणसे हे पालक आहेत. अज्ञानी, प्राकृत माणसे हे पाल्य आहेत. माणसाला कृतिस्वातंत्र्य आहे हे प्लेटो ओळखतो. पण प्राकृत माणसाच्या कृति-स्वातंत्र्याचा जेवढा संकोच होईल आणि त्याला तशी प्रेरणा झाली तरी ज्ञानी माणसाने आखून दिलेल्या धर्मापासून तो सरकणार नाही अशी व्यवस्था जितक्या भक्कमपणे करता येईल तितके त्याचे कल्याण यशस्वी-पणे साधले जाईल अज्ञानी माणसाचे स्वातंत्र्य भयावह असते. उलट ज्ञानी माणसाला स्वतःच्या स्वातंत्र्याचा प्रयोग करायला अवसर नसतो. जो स्वधर्म त्याला ज्ञात असतो त्याचे तो अनिवार्यपणे पण स्वाभाविकपणे पालन करीत असतो.

[प्लेटोची नीतीची संकल्पना आणि धर्माविषयी भारतीय संकल्पना ह्यांमधील साम्य लक्षणीय आहे. मनु म्हणतो :

विद्वद्भिः सेवितः सद्भिर्नित्यमद्वेषरागिभिः ।
हृदयेनाभ्यनुज्ञातो यो धर्मस्तं निबोधत ॥

(सच्छील, आसक्ती आणि द्वेष यांच्यापासून मुक्त अशी ज्ञानी माणसे ज्याचे नित्य आचरण करतात आणि ज्याला त्यांच्या 'हृदयां'ची मान्यता असते असा जो धर्म तो जाण.)

भारतीय विचार आणि प्लेटोचा विचार ह्यांतील एक महत्त्वाचा भेद असा की प्लेटोची ज्ञानी माणसे, अनिच्छेने का होईना, पण शासक असतात. ती ब्राह्मण असतात आणि क्षत्रियही असतात. भारतीय परंपरेत दिग्दर्शन आणि शासन ह्या कार्यांची जाणीवपूर्वक फारकत करण्यात आली आहे. ब्राह्मण क्षत्रिय असू शकत नाही.]

व्यक्तिवाद ही आधुनिक पाश्चात्त्य सामाजिक तत्त्वज्ञानाची निर्मिती आहे. व्यक्तिवादाची अनेक रूपे आहेत आणि अनेक संकल्पना त्याच्याशी संलग्न आहेत किंवा त्याच्यात– म्हणजे त्याच्या भिन्न रूपांत– समाविष्ट आहेत. उदा., समाज म्हणजे व्यक्तींचा समुदाय, त्यांची बेरीज असते, सामाजिक कल्याण म्हणजे समाजातील व्यक्तींचे कल्याण होय, ह्यापलीकडचे असे सामाजिक कल्याण नसते, प्रत्येक व्यक्ती काही अनुल्लंघ्य असे स्वाभाविक अधिकार घेऊन जन्माला येते, म्हणून सर्व व्यक्ती समान आहेत, म्हणून विषमता अन्याय्य असते, व्यक्तीला आत्मदिग्दर्शनाचा, आपण काय करणार हे ठरविण्याचा अधिकार असतो, स्वतःचे अधिकात अधिक सुख साधण्याचा प्रत्येक व्यक्तीला अधिकार असतो, समाजातील व्यक्तींचे नियमन होणे अटळ असले तरी प्रत्येक व्यक्तीचे स्वतःचे असे खास वैयक्तिक जीवन असते आणि म्हणून सामाजिक नियमनाला अनाक्रमणीय अशी मर्यादा असते, व्यक्तीच्या खाजगी जीवनात समाजाने कोणत्याही कारणाने हस्तक्षेप करणे गैर असते, जोपर्यंत व्यक्तीच्या आचरणाचे इतरांवर दुष्परिणाम होत नाहीत तोपर्यंत ती आपल्या स्वातंत्र्याचा कसा उपयोग करीत आहे ह्याकडे समाजाने लक्ष देण्याचे कारण नाही, इ. अर्थात समाज अनेक व्यक्तींचा मिळून बनलेला असल्यामुळे प्रत्येक व्यक्तीच्या स्वातंत्र्यावर किंवा अधिकारावर एक बंधन आपोआपच येते. प्रत्येक व्यक्तीने आपल्या स्वातंत्र्याचा वापर इतर सर्वांच्या समान स्वातंत्र्याशी सुसंगत ठरेल अशा रीतीनेच करणे योग्य ठरते. प्रत्येकाचे स्वातंत्र्य इतर सर्वांच्या समान स्वातंत्र्याशी सुसंगत ठरावे ह्यासाठी सर्वांचे सामाजिक नियमन होणे अटळ आहे. सर्वांच्या स्वातंत्र्याचे संरक्षण करण्यासाठी असे नियमन करणे अनिवार्य आहे. पण ह्याच्या पलीकडच्या कोणत्याही उद्दिष्टाने व्यक्तीच्या स्वातंत्र्यावर बंधने लादण्यात आली तर ते अयोग्य ठरेल.

अनुक्रमणिका

मानवी व्यक्तीचे व्यक्तिमत्त्व ह्या संकल्पनेशी अशा अनेक संकल्पना निगडित आहेत. व्यक्तीचे स्वातंत्र्य आणि सामाजिक नियमन, व्यक्तीची पृथगात्मता आणि तिची सामाजिकता ह्यांच्यामध्ये जसा ताण आहे त्याप्रमाणे 'व्यक्तिमत्त्व' ह्या संकल्पनेचा आशय सुस्पष्ट, स्फुट करू पाहणाऱ्या भिन्न संकल्पनांमध्येही ताण आहे. उदा., प्रत्येक व्यक्तीची व्यक्ती म्हणून समान कदर केली पाहिजे हे तत्त्व 'व्यक्तीची प्रतिष्ठा' ह्या संकल्पनेपासून निष्पन्न होते असे मानता येते. ह्याचा अर्थ असा होईल की, विशिष्ट व्यक्तीचे स्वतःचे जे गुण किंवा कर्तृत्व असेल त्यांच्या निरपेक्ष तिची कदर करणे योग्य असते. आणि काही संदर्भात हे तत्त्व प्रमाण म्हणून आपण स्वीकारतोही. पण कदर करण्यात जर आदराचा भाग असेल तर ज्या प्रमाणात व्यक्तीच्या ठिकाणी आदरणीय गुण असतील त्या प्रमाणात तिचा आदर करणे योग्य असते ह्या तत्त्वाला अनुसरून कमी-अधिक गुणवत्तेच्या किंवा कर्तृत्वाच्या व्यक्तींची यथायोग्य कमी-अधिक कदर केली पाहिजे असेही निष्पन्न होते. आणि ह्या दोन तत्त्वांत विरोध आहे हे उघड आहे.

व्यक्तिमत्त्व ह्या संकल्पनेशी संलग्न असलेल्या ह्या संकल्पना आणि तत्त्वे आज आपल्या एवढ्या परिचयाची आहेत की, एके काळी, आज आहेत त्याप्रमाणे ती मानवी नीतीच्या केंद्रस्थानी नव्हती हे आपल्या सहजपणे ध्यानी येत नाही. माणसाला सुख हवे असते, सुखसाधने हवी असतात, पण सबंध आयुष्याचे सुख साधायचे, तर माणसाला संयम पाळावा लागतो, शहाणपणाने वागावे लागते, समाजात राहायचे तर आपल्या स्वार्थसाधनेवर न्यायाची बंधने प्रत्येकाला स्वीकारावी लागतात, प्रत्येकजण आपापला स्वार्थ साधीत असताना इतरांनी ज्या मर्यादा पाळाव्या अशी आपली अपेक्षा असते त्या आपणही पाळल्या पाहिजेत हे आंतरिक बंधन प्रत्येकाने स्वीकारले पाहिजे, ह्यापलीकडे जाऊन इतरांच्या सुखात स्वतःचे सुख पाहून त्यासाठी झटण्यात वेगळ्या दर्जाचा आनंद असतो, माणसाला इतरांविषयी भीतीची आणि वैराची भावना स्वाभाविकपणे वाटत असते आणि तितक्याच स्वाभाविकपणे करुणेची आणि मैत्रीची भावनाही वाटत असते, भीतीचे व वैराचे पूर्णपणे शमन करण्यात आणि करुणेची व मैत्रीची कक्षा भूतमात्रापर्यंत रुंदावण्यात एक श्रेष्ठ आध्यात्मिक आनंद असतो, असाच आनंद आपल्या आगंतुक, तात्कालिक इच्छांपासून संपूर्ण अलिप्तता साधण्यात, त्यांच्या बंधनातून मुक्त होण्यात असतो, निसर्गाच्या चक्राचा एक भाग असलेला प्राणी ह्यापलीकडचे आपले जे अस्तित्व आणि स्वरूप असते त्याची खरी ओळख आपल्याला ह्या मुक्तीच्या, आणि अहंतेच्या विसर्जनाद्वारा साधलेल्या वैश्विक मैत्रीच्या, करुणेच्या अनुभवातून पटते आणि हे जीवनाचे सर्वोच्च श्रेय आहे ह्या संकल्पना पारंपरिक भारतीय नैतिक विचारात आणि ग्रीक नैतिक विचारात काही फरकांनी आढळतात. पण प्रत्येक माणूस एक व्यक्ती असते, व्यक्ती म्हणून तिची अभंग अशी प्रतिष्ठा असते, आपल्या व्यक्तिमत्त्वाची स्थापना करण्याचा, तिचा मुक्तपणे विकास आणि आविष्कार करण्याचा तिला अधिकार असतो, स्वतःच्या व्यक्तित्वाशी प्रामाणिक राहण्यात माणसाची खरी नैतिक नेकी असते ह्या आधुनिक, प्राचीनांना अपरिचित असलेल्या आणि ज्यांनी प्राचीनांना बुचकळ्यात टाकले असते अशा संकल्पना आहेत. तेव्हा पारंपरिक भारतीय नैतिक विचार आणि आधुनिक नैतिक विचार ह्यांच्यात ज्याप्रमाणे महत्त्वाचे साम्य आहे त्याप्रमाणे महत्त्वाचा भेदही आहे. पारंपरिक नीती आणि आधुनिक नीती ह्यांच्यामध्ये एक दरी आहे असे म्हणणे योग्य ठरेल ह्या स्वरूपाचा हा भेद आहे. ह्यामुळे पारंपरिक भारतीय नैतिक विचाराची नव्याने मांडणी करणे अपरिहार्य झाले आहे.

एखादे मानवी मूल्य विशिष्ट कालखंडात माणसांच्या जाणिवेत उदयाला येऊन स्थिर का होते ह्याची कारणमीमांसा करणे सोपे नाही. माणसाच्या स्वातंत्र्याचा, व्यक्तीच्या स्वयंनिर्णयाच्या अधिकाराचा उद्घोष आधुनिक काळात प्रथम धार्मिक क्षेत्रात झाला. ख्रिस्ती धर्मग्रंथाचा, बायबलचा अर्थ लावण्याचा प्रत्येक ख्रिस्ती व्यक्तीला अधिकार आहे असे मार्टिन लूथरने जाहीर केले. परंपरेने मान्य झालेले तत्त्व असे होते की हा अधिकार चर्चचा होता. चर्च हे ख्रिस्ती आध्यात्मिक परंपरेचे विश्वस्त होते आणि ह्या परंपरेच्या संदर्भातच बायबलमधील वाक्यांचा आणि वचनांचा अर्थ लावणे योग्य होते. ह्या परंपरेबाहेर, म्हणजे चर्चबाहेर, ठाण मांडलेल्या व्यक्तीला बायबलचा खरा अर्थ स्वतंत्रपणे लावता आला नसता आणि तो लावण्याचा हक्कही तिला नव्हता. ही भूमिका लूथरने नाकारली. म्हणजे परंपरेचे 'जोखड' त्याने झुगारून दिले. एका परंपरेचा सदस्य राहूनच व्यक्तीला आपली आध्यात्मिकता साधता येते हे तत्त्व लूथरने अमान्य केले. आध्यात्मिक किंवा

अनुक्रमणिका

धार्मिक क्षेत्रात व्यक्ती स्वयंभू झाली. ती अर्थात पूर्णपणे स्वयंभू नव्हती. कारण आध्यात्मिक सत्य बायबलमध्ये ग्रथित करण्यात आले होते आणि ते ईश्वराने प्रकट केले होते. त्याचा अर्थ लावण्याचा काय तो माणसाला अधिकार होता पण त्याची चिकित्सा करण्याचा, त्याची सत्यता पारखण्याचा त्याला अधिकार नव्हता. ईश्वराने प्रकट केलेल्या सत्याचा श्रद्धेने स्वीकार करणे एवढेच माणसाच्या हातात होते.

पण धार्मिक क्षेत्रात अर्धवटपणे प्रस्थापित झालेल्या ह्या व्यक्तिस्वातंत्र्याचा विस्तार अनेक अंगांनी होणे अटळ होते. जे सत्य ईश्वराने आपल्या हाती दिले आहे ते श्रद्धेने स्वीकारून त्याचा अर्थ लावण्याचा अधिकार माणसाला आहे ह्या भूमिकेपासून, जे सत्य म्हणून आपल्यापुढे येते ते पारखण्याचा आणि स्वतंत्रपणे सत्य शोधून काढण्याचा अधिकार माणसाला आहे ही भूमिका फारशी दूर नाही. सत्याच्या किंवा ज्ञानाच्या क्षेत्रात हे पाऊल देकार्तने सावधपणे टाकले. आणि जीवनाच्या सर्वच क्षेत्रांत माणसाला म्हणजे मानवी व्यक्तीला आपल्या आचरणाचे आणि विचाराचे दिग्दर्शन करण्याचा अधिकार आहे हे व्यापक तत्त्व हळूहळू स्थिर झाले.

पंधराव्या-सोळाव्या शतकांत यूरोपीय समाजात हे मूलभूत वैचारिक परिवर्तन का घडून आले, त्याला व्यापक सामाजिक मान्यता मिळून ते स्थिर का झाले, जनमानसात ते का रुजले ह्याची कारणमीमांसा करणे, वर म्हटल्याप्रमाणे, कठीण आहे. मार्क्सवाद अर्थात सर्व प्रश्नांची उत्तरे देऊ शकतो आणि म्हणून ह्या प्रश्नाचेही उत्तर देऊ शकतो. हे उत्तर असे, की उगवत्या भांडवलदार वर्गाला आपल्या विस्तारणाऱ्या गिरण्या-कारखान्यांत काम करण्यासाठी मोठ्या संख्येने मजूर हवे होते. अगोदरच्या सरंजामी समाजव्यवस्थेत श्रमजीवी वर्गातील माणसे 'भूदास' (सर्फ) म्हणून जमीनदाराशी आणि जमिनीच्या तुकड्याशी बांधलेली होती. जमीनदार सामाजिक दृष्ट्या श्रेष्ठ होता आणि सत्ताधारी होता. भूदास कनिष्ठ आणि त्याच्या अंकित होते. त्यांचे परस्परांच्या संबंधात हक्क होते आणि कर्तव्येही होती. कारखान्यात मोठ्या संख्येने कामगार उपलब्ध होण्यासाठी भूदासांची ह्या विशिष्ट नात्याच्या बंधनातून मोकळीक होणे आवश्यक होते. भांडवलदारांच्या ह्या गरजेतून व्यक्तिवादाचा उदय झाला. भांडवलदारी उत्पादन-व्यवस्थेमुळे एकंदर उत्पादन खूपच वाढणार होते. म्हणजे सर्वच समाजाची आर्थिक स्थिती सुधारणार होती. म्हणजे भांडवलदारांची वर्गीय गरज ही सामाजिक गरजही होती. ह्यामुळे व्यक्तिवादाला सामाजिक पाठबळ मिळाले. भांडवलदारांना अभिप्रेत असलेल्या व्यक्तिवादाचा आशय असा की प्रत्येक व्यक्ती ही स्वतंत्र असते. म्हणजे भूदास ज्या बंधनांनी जमीनदाराशी बांधलेले असतात ती अन्याय्य असतात. व्यक्ती स्वतंत्र असते म्हणजे कुठेही जाऊन कोणत्याही प्रकारे उपजीविका करण्याचे स्वातंत्र्य तिला असते. व्यक्ती सुट्या असतात. त्या कोणत्याही नात्यांनी इतरांशी बांधलेल्या नसतात. पण एकमेकांशी करार करून त्या एकमेकांमध्ये विशिष्ट संबंध जोडू शकतात. हे संबंध कराराला अनुसरून संपुष्टात येतात किंवा एका पक्षाने कराराचा भंग केल्यास संपुष्टात येतात. व्यक्तींचा हा सुटेपणा हाही त्यांच्या स्वातंत्र्याचा भाग आहे. ह्याला धरून कामगार भांडवलदारांशी करार करून किती वेतनावर आपण त्यांच्यासाठी किती काम करणार हे ठरवायला मोकळा असतो. उलट बाजूने भांडवलदारालाही ही मोकळीक असते. प्रत्येक व्यक्तीला स्वतःचे जास्तीत जास्त हित साधण्यासाठी प्रयत्न करण्याचे स्वातंत्र्य असते. तेव्हा भांडवलदार कामगाराला शक्य तितकी कमी मजुरी देऊ पाहतो आणि कामगार शक्य तितकी जास्त मजुरी मागत असतो. जेव्हा उभयमान्य असे वेतन व कामाच्या इतर अटी ठरतात तेव्हा त्यांच्यात करार होतो व तो दोघांवर समान बंधनकारक असतो. (सर्व व्यक्तींना असलेल्या ह्या समान स्वातंत्र्याचा व्यवहारात अर्थ असा होतो की भांडवलदार कामगारांचे शोषण करायला मोकळा असतो.)

यूरोपमध्ये १८ व्या व १९ व्या शतकांत जे घडले त्याचे बरेचसे यथातथ्य चित्रण ह्या उपपत्तीत आहे ह्यात शंका नाही. पण व्यक्तिवादाचे जे अनेक पदर आहेत त्यांना ही उपपत्ती न्याय देत नाही. व्यक्तिवाद यूरोपीय संस्कृतीत अनेक अंगांनी अवतरला. त्याचे आकलन करण्यासाठी त्याच्या सर्व प्रमुख अंगांचा विचार करावा लागेल. (अपूर्ण)

○ ○ ○


अनुक्रमणिका

धर्म की धर्मापलीकडे ?

आ. ह. साळुंखे

तुम्हाला धर्म हवा की नको, या प्रश्नाचे एका शब्दात नेमके उत्तर द्या, असा प्रश्न अनेकदा विचारला जातो. धर्म की धर्मापलीकडे, हा प्रश्नही काहीसा याच स्वरूपाचा आहे. समाजामध्यें 'धर्म हवा' असे म्हणणारा एक मोठा वर्ग अस्तित्वात असतो, तर 'धर्म नको' असे म्हणून या वर्गाला विरोध करणारा दुसरा एक छोटा वर्गही आढळतो. या दोन वर्गांमध्ये आढळणाऱ्या विरोधाचे स्वरूप समजावून घेण्यासाठी या विरोधाचे 'शाब्दिक' आणि 'वास्तव' असे दोन प्रकार ध्यानात घेतले पाहिजेत.

शाब्दिक विरोध

शाब्दिक विरोधाचे स्वरूप पुढीलप्रमाणे असते :– 'धर्म' या संज्ञेने कोणता अर्थ अभिप्रेत आहे, याविषयी प्रत्येक व्यक्तीच्या धारणा वेगवेगळ्या असतात. 'धर्म हवा' म्हणणाराने धर्म म्हणून ज्या मूल्यांचा स्वीकार केला आहे, त्याच मूल्यांचा 'धर्म नको' म्हणणाराने नकार केला आहे, असे ऐकणाराचे मत बनत असले तरी वस्तुस्थिती नेहमी तशीच असते, असे नाही. येथे स्वीकारलेल्या आणि नाकारलेल्या वस्तूंसाठी 'धर्म' हा एकच शब्द वापरलेला असला तरीदेखील प्रत्यक्षात एकाने स्वीकारलेली वस्तू वेगळी आणि दुसऱ्याने नाकारलेली वस्तू वेगळी असेही असू शकते. उदा.,– एकाला धर्म म्हणजे माणुसकी तर दुसऱ्याला विषमता असे अभिप्रेत असू शकते. अशा वेळी मूल्यांच्या वा आशयाच्या बाबतीत एकमेकांशी मतभेद नसूनही केवळ शब्दामुळे विरोध निर्माण झालेला असतो. गैरसमजाने निर्माण होणारा हा विरोध विवेकपूर्वक टाळला पाहिजे. तो टाळला नाही, तर विनाकारण शक्तीचा अपव्यय तर होतोच पण मित्राचे शत्रू बनून मोठी हानी होते. शाब्दिक विरोध टाळल्यामुळे ज्या मुद्द्यांवर अपरिहार्यपणे संघर्ष करणे आवश्यक आहे, त्या मुद्द्यांवर लक्ष केंद्रित करणेही सोयीचे ठरते. थोडक्यात सांगावयाचे तर संघर्षाची रणभूमी निश्चित करता येते.

मूलगामी विरोध

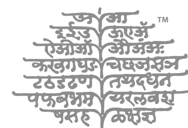
जीवनदृष्टी, हितसंबंध इत्यादींच्या भिन्नतेमुळे दोन व्यक्ती धर्माविषयी वेगवेगळी मते मांडतात, तेव्हा मात्र तो गैरसमजातून निर्माण झालेला केवळ शाब्दिक विरोध नसतो. उदा.,–चातुर्वर्ण्य ईश्वराने निर्माण केलेले असल्यामुळे चातुर्वर्ण्यरूपी धर्माचे पालन केले पाहिजे, असे एक जण म्हणतो. याउलट, ईश्वर अस्तित्वातच नाही आणि असला तरी चातुर्वर्ण्य त्याने निर्माण केलेले नाही, असे दुसरा म्हणतो. या दोघांमध्ये असलेला विरोध शाब्दिक नसून मूल्यांच्या बाबतीतील अत्यंत मूलगामी असा विरोध आहे. जेव्हा असा विरोध असतो, तेव्हा आपल्याला इष्ट वाटणाऱ्या मूल्यांची स्थापना करण्यासाठी संघर्ष करणे अटळ असते. कोणता संघर्ष टाळावयाचा व कोणता संघर्ष निर्भयपणे करावयाचा, याचे भान ठेवणे अत्यंत महत्त्वाचे आहे.

धर्माचे स्वरूप

धर्म हवा की नको याचा निर्णय घेता यावा, म्हणून धर्माचे स्वरूप समजावून घेणे आवश्यक आहे. धर्माची सर्वसमावेशक व्याख्या करणे जवळजवळ अशक्यच आहे. तरीही स्थूलमानाने असे म्हणता येईल, की कल्पित असूनही वास्तव मानल्या जाणाऱ्या विशिष्ट अशा अतिमानवी शक्तीला अनुकूल करून घेण्यासाठी मानवाने निर्माण केलेली उपासनापद्धती म्हणजे धर्म होय. हा धर्माचा अत्यंत व्यापक असा अर्थ आहे. मानवी अस्तित्वाच्या जवळजवळ प्रारंभापासूनच या स्वरूपाचा धर्म अस्तित्वात आलेला आहे. ज्याच्यामध्ये अशा प्रकारचा धर्म नाही, असा एकही समाज जगाच्या पाठीवर समाजशास्त्रज्ञांना आढळलेला नाही. अशा प्रकारचा धर्म न मानणाऱ्या व्यक्ती वा संघटना मात्र आढळू शकतात.

आत्मसंरक्षणाची गरज

धर्माच्या या व्यापक प्रभावाची आपण कारणमीमांसा केली पाहिजे. धर्माची मुळे माणसाच्या एका





महत्त्वाच्या गरजेत रुजलेली आहेत, हे ध्यानात घेतले पाहिजे. ही गरज म्हणजे आत्मसंरक्षणाची गरज होय. आपण दुबळे आहोत आणि आपल्याहून अतीव प्रबळ असलेली अतिमानवी शक्ती आपल्याला प्रतिकूल झाली, तर ती आपल्याला नष्ट करू शकेल, अशी भीती माणसाला सतत वाटत आली आहे. भीती ही एक अत्यंत प्रबळ भावना आहे. या भीतीवर मात करण्यासाठी माणूस धर्माच्या साहाय्याने अतिमानवी शक्तीला अनुकूल करून घेण्याचा प्रयत्न करतो. माणसाला वाटणाऱ्या भीतीचे कारण खोटे असले, तरी त्याची भीती खरी असू शकते. सर्पदंशाने मरणाऱ्या लोकांपैकी अनेक जण बिनविषारी सापाचा दंश झालेला असतानाही मरतात. नेमकी हीच स्थिती धर्मक्षेत्रातील भीतीच्या बाबतीतही असू शकते. विश्वातील विविध घटकांमध्ये असलेले वस्तुनिष्ठ असे कारणकार्य वगैरे जे संबंध असतात, त्या संबंधांविषयीच्या अज्ञानामुळे ही भीती कमालीचे उग्र रूप धारण करते आणि मनुष्य धर्माच्या अधिकाधिक आहारी जातो. तो अतिमानवी शक्तीपुढे संपूर्ण शरणागती पत्करतो, आपल्या रक्षणाची जबाबदारी त्या शक्तीवर टाकतो आणि अशा रीतीने निश्चित व निर्भय होऊन जगतो.

धर्म आणि इतिहास

धर्म हा मानवाने निर्माण केला आहे आणि इतिहासाच्या वेगवेगळ्या टप्प्यांवर त्याने वेगवेगळी रूपे धारण केली आहेत. धर्म ही संस्था ऐतिहासिक–सामाजिक स्वरूपाची आहे. तिच्यामध्ये अतिस्थूल, स्थूल, तत्त्वज्ञानात्मक, सूक्ष्म असे विविध प्रकारचे भेद झाले आहेत. धर्माचा हा इतिहास पाहताना मानवजातीचा इतिहासच कळत असतो. माणूस बाह्यसृष्टीकडे कोणत्या दृष्टीने पाहात होता, त्याच्या मनामध्ये कोणती वादळे चालत होती, त्याच्या आशा-आकांक्षा व श्रद्धा काय होत्या, तो माणसामाणसांतील संबंधांविषयी कोणत्या धारणा बाळगत होता, त्याच्यात बदल कसे होत होते इ. अनंत गोष्टींचा इतिहास धर्माच्या इतिहासात लपलेला आहे. धर्म स्वीकारायचा असो वा नाकारायचा असो, मानवजातीचा इतिहास समजून घेण्यासाठी धर्माचा इतिहास समजून घेणे आवश्यकच आहे.

संस्थात्मक धर्म

काळाच्या ओघात प्राथमिक स्वरूपाच्या धर्माला गुंतागुंतीचे स्वरूप येते. मग ईश्वर, देवदेवता, पुरोहित, धर्मग्रंथ, मंदिरे, पूजा, प्रार्थना, कर्मकांड, पवित्र-अपवित्र व उच्च-नीच असे भेद, पापपुण्य, स्वर्ग-नरक, पुराणकथा विधिनिषेध इ. गोष्टींची एक अनंत मालिका निर्माण होते. अशा रीतीने धर्म ही एक संस्था बनते. तिच्यामध्ये एक पक्की चाकोरीबद्धता येते. लवचीकपणा उरत नाही. या संस्थेशी निगडित अशा कोणत्या ना कोणत्या घटकांमध्ये अधिकारावर असणाऱ्या व्यक्तींचे केवळ पारमार्थिकच नव्हे, तर ऐहिक हितसंबंधही तयार होतात. व्यक्तीचे स्वातंत्र्य तर नाहीसे होतेच, पण व्यक्तीच्या नवनिर्माणक्षम प्रज्ञेचेही खच्चीकरण केले जाते. शिवाय, वेगवेगळे जनसमूह आपापल्या श्रद्धेनुसार वेगवेगळे धार्मिक संप्रदाय तयार करतात. त्यांचे अहंकार फुलवले जातात. यातून हेकटपणा, परस्परद्वेष, हिंसाचार ह्यांची निर्मिती होते.

प्रमुख धर्म

प्राथमिक धर्माला संस्थात्मक स्वरूप प्राप्त होत असतानाच एका विशिष्ट टप्प्यावर हिंदू, पारशी, जैन, बौद्ध, यहुदी, ख्रिस्ती, इस्लाम इ. प्रमुख धर्म निर्माण झाले आहेत. या सर्व धर्मांचा इतिहास फक्त काही हजार वर्षांचा आहे. मानवजातीचा लाखो वर्षांचा एकूण इतिहास पाहता या धर्मांचा इतिहास फारच अल्पकालीन आहे. मानवजातीच्या दीर्घकालीन इतिहासात तिला मानसिक आधार देण्यासाठी हे प्रमुख धर्म अस्तित्वातच नव्हते, हे आपण ध्यानात घेतले पाहिजे. आपले पूर्वज लाखो वर्षे या धर्मांच्या अभावीच जगले होते. तात्पर्य, मानव जात आणि हिंदू, इस्लाम इ. धर्म यांचा संबंध अविभाज्य व अपरिहार्य स्वरूपाचा नाही. त्यामुळे या धर्मांच्या पलीकडे जाणे तत्त्वतः अशक्य नाही. परंतु प्राथमिक स्वरूपाचा धर्म मात्र जवळजवळ मानवजातीच्या प्रारंभापासूनच अखंडपणे सार्वत्रिक व सार्वकालिक म्हणून मानवजातीची सोबत करीत आला आहे. तेव्हा, तत्त्वतः त्या धर्माच्या पलीकडे जाणे मानवाला कितपत शक्य व इष्ट आहे, याचा आपल्याला काळजीपूर्वक विचार करावा लागणार आहे.

धर्माची अज्ञानाधिष्ठितता

धर्माच्या पलीकडे जाण्याचा विचार तरी मनात का डोकावतो, याचा आता विचार करावयाचा आहे. धर्म ज्या दोन गृहीतकांवर उभा आहे, ती दोन्ही गृहीतके चुकीची आहेत, ही या बाबतीतील सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट होय. अतिमानवी शक्ती सृष्टीचे नियम डावलून





अनुक्रमणिका

आपल्या स्वैर इच्छेनुसार तिच्यामध्ये हस्तक्षेप करू शकते आणि यज्ञयाग, पूजाअर्चा इ. प्रकारच्या कर्मकांडां-द्वारे त्या अतिमानवी शक्तीला अनुकूल करून घेता येते, ही ती दोन गृहीतके होत. ही दोन गृहीतके चुकीची आहेत, याचा अर्थ सृष्टीमध्ये अतिमानवी शक्ती नाहीत असे मात्र नाही. विजेसारख्या अतिमानवी शक्ती सृष्टी-मध्ये आहेत आणि अजून मानवाला कळलेल्या नाहीत अशा शक्तीही असू शकतील. परंतु त्या शक्तीही सृष्टीच्या नियमबद्धतेच्या अधीन आहेत. त्या शक्तींना अनुकूल करून घेण्यासाठी ही नियमबद्धता जाणून घेणे आणि मग त्या ज्ञानाच्या आधारे सृष्टीची रचना अनुकूल करून घेण्यासाठी धडपडणे आवश्यक असते. स्वाभाविकच, भक्ती करणारा मनुष्य आणि भक्तीने प्रसन्न होणारी देवता यांच्यातील देवघेव, करार इ. वर सृष्टीतील फेर-फार अवलंबून असत नाहीत. सृष्टीतील निययबद्धता हाच ईश्वर असे मानले, तरी या ईश्वराला जाणून व अनुकूल करून घेण्यासाठी सृष्टिनियम जाणून घेणे हाच मार्ग उरतो. स्वाभाविकच, ईश्वराला अनुकूल करून घेण्या-साठी केल्या जाणाऱ्या मानसिक उपासना, वाचिक प्रार्थना आणि शारीरिक कर्मे ही निरुपयोगी आहेत. तात्पर्य, धर्म हा सृष्टीतील कारणकार्य वगैरेंसारख्या संबंधांच्या अज्ञानावर आधारलेला असल्यामुळे त्याच्या पलीकडे म्हणजे खऱ्याखुऱ्या ज्ञानाकडे जाणे गरजेचे आहे.

मध्यस्थांच्या कचाट्यात

ईश्वराचे पृथ्वीवरील प्रतिनिधी म्हणून वावरणाऱ्या पुरोहित, पोप, मुल्ला-मौलवी इत्यादींच्या हितसंबंधांचे रक्षण आणि त्यामुळे सर्वसामान्य जनतेचे शोषण करणारे हत्यार म्हणून धर्माचा उपयोग केला जातो, हे धर्मा-पलीकडे जाण्याची गरज निर्माण करणारे आणखी एक कारण होय. सर्वसामान्य माणसांना ईश्वरापर्यंत पोच-विण्याची जबाबदारी घेतलेले मार्गदर्शक म्हणून धर्माच्या क्षेत्रात अवतणारे हे लोक, धर्माचे मालक बनतात. धर्म-ग्रंथ निर्माण करणे, त्यांचा अर्थ लावणे, नीतिनियम ठरविणे, विधिनिषेध निश्चित करणे, बहिष्कारादींचे अधिकार वापरणे इ. मार्गांनी या लोकांनी आपली एक सर्वंकष हुकुमशाही निर्माण केलेली असते. अनेकदा या लोकांमध्ये परपीडनप्रवृत्ती (Sadism) प्रचंड प्रमाणात असल्याचे आढळते. ते व्यक्तीचे केवळ स्वातंत्र्य हिरावून घेऊन थांबत नाहीत, तर तिला आपल्या हातचे बाहुले बनवतात आणि तिने विरोध केल्यास तिला उद्ध्वस्तही करतात. तोंडाने पारलौकिक मूल्यांचा व त्यागाचा जप करावयाचा, कोणी ऐहिक मूल्ये मांडली तर त्याला भोगवादी म्हणून हिणवायचे आणि स्वतःच्या ऐहिक सुखोपभोगांची उत्तम सोय करून घेण्यासाठी सर्वसामा-न्यांची सुखे हिरावून घ्यावयाची, असे यांचे वागणे असते. या लोकांच्या तडाख्यातून सुटण्यासाठी त्यांच्या हाती असलेल्या धर्माच्या पलीकडे जाणे आवश्यक आहे.

धर्मग्रंथांमध्ये बंदिस्त

धर्मग्रंथ आपण निर्माण केले आहेत असे सांगितले, तर लोक त्या ग्रंथांवर विश्वास ठेवणार नाहीत, हे ठाऊक असल्यामुळे धर्मग्रंथ ईश्वराने निर्माण केले आहेत, असा प्रचार हे लोक करतात. वस्तुतः हे ग्रंथ मानव-निर्मितच असतात. काही धर्म तर एकच प्रेषित व एकच धर्मग्रंथ मानतात. एकाच माणसाने दिलेल्या ज्ञानाच्या कोशात सर्व मानवजातीला सर्व काळांसाठी बंदिस्त करण्याचा हा प्रयत्न असतो. काही वेळा निर्मितीनंतरच्या काळात गरजेनुसार धर्मग्रंथांत हवे ते भाग घुसडण्याचे आणि या ग्रंथांचा अर्थ आपल्या सोयीनुसार करण्याचे कामही पुरोहित वगैरे लोक करीत असतात. हे ग्रंथ ईश्वरनिर्मित वा प्रेषितांनी उच्चारलेले असल्यामुळे त्यांचे तंतोतंत पालन केले पाहिजे; त्यांची चिकित्सा करता कामा नये; त्यांच्यामध्ये काना, मात्रादेखील बदलता कामा नये; ते ग्रंथ स्वतःप्रमाण आहेत, अशा प्रकारची मूलभूततावादाची हेकट वृत्ती स्वीकारली जाते. या वृत्तीमुळे आधी झालेल्या चुका दुरुस्त कर-ण्याची वा नवी मूल्ये स्वीकारण्याची संधीच माणसाला मिळू शकत नाही. शिवाय, पूर्वीचे प्रेषित, महर्षी वगैरे सर्वज्ञ व पापरहित असल्यामुळे त्यांचे विचार निर्दोष होते; त्यांना अंतिम सत्य कळलेले होते; याउलट, काळाच्या ओघात माणूस अधिकाधिक अधःपतित आणि अज्ञानी होत चालला आहे, अशी भूमिका घेतली जाते. धर्म ईश्वराने वा सर्वज्ञ प्रेषितांनी सांगितलेले असतील तर सर्व धर्मांमध्ये एकवाक्यता का नाही, अशी शंका घेतली जात नाही. शिवाय, नवी पिढी अधिक ज्ञानी होते, असे मानले जात नाही. स्वाभाविकच, टाकाऊ झालेल्या, घातक, अज्ञानाधिष्ठित इ. मूल्यांना कोणी विरोध करू लागला, तरी त्याचा छळ केला जातो. धर्म ज्यांच्या हाती असतो, अशा लोकांनी पावलोपावली नव्या मूल्यांना आणि बुद्धीच्या व ज्ञानाच्या विकासाला विरोध केला आहे. प्रत्येक वेळी हे लोक पराभूत झाले आहेत. परंतु

अनुक्रमणिका

नवी मूल्ये स्थिर झाल्यावर ती आमच्या धर्मग्रंथांमधून होतीच असे म्हणून आपल्या भूतकाळाचा गौरव करण्याचे तंत्रही त्यांनी अवलंबले आहे. म्हणूनच मानवी समाजाची सदैव प्रगती व्हावी, यासाठी धर्मग्रंथांमध्ये बंदिस्त झालेल्या धर्माच्या पलीकडे जाणे आवश्यक आहे.

विषमता, शोषण व हिंसाचार

पावित्र्याच्या संकल्पनेवर आधारलेल्या विषमतेला मान्यता, ही धर्मामधील आणखी एक अनिष्ट बाब होय. शुभ अशी अलौकिक शक्ती असलेल्या वस्तू पवित्र, अशुभ अशी अलौकिक शक्ती असलेल्या वस्तू अपवित्र आणि यांखेरीज उरलेल्या व्यावहारिक उपयोगाच्या वस्तू लौकिक, असे धार्मिक क्षेत्रामध्ये मानले जाते. ही विभागणी धर्मग्रंथ, पुरोहित इत्यादींच्या लहरीनुसार वा हितसंबंधानुसार केलेली असते. जे जे मानवी हिताचे ते ते पवित्र आणि जे जे मानवाच्या अहिताचे, ते ते अपवित्र अशी विवेकावर आधारलेली विभागणी येथे अभिप्रेत नसते. यामुळेच पुरोहित व इतर लोक, पुरुष व स्त्री, उच्चवर्णीय व हीनवर्णीय इत्यादींमधील विषमता स्वाभाविक मानण्याच्या प्रवृत्तीला धर्माचे अधिष्ठान मिळते. एवढेच नव्हे, तर माणसांच्या एका समूहाला दुसऱ्याचे शोषण करण्याचा अधिकार धर्माच्याच आधारे दिला जातो. विशिष्ट लोक हे 'निवडक लोक' (chosen people) आहेत, ईश्वराचे लाडके आहेत आणि त्यांच्या विरोधात जाणारे हे काफीर, अश्रद्ध, नास्तिक, पाखंडी इ. आहेत, असे मानले जाते. आपल्यापेक्षा वेगळ्या श्रद्धा असणारांना स्वतःच्या श्रद्धा सोडावयास भाग पाडणे आणि ते तसे करावयास तयार नसतील तर त्यांना नष्ट करणे, हे ईश्वरी कृत्य आहे असे मानले जाते. यातून युद्धे, रक्तपात, हिंसाचार होतो. हे भूतकाळात वारंवार घडले असून आजही घडत आहे. अशा रीतीने विषमता, शोषण व हत्या यांचे साधन बनणाऱ्या धर्माच्या पलीकडे जाणे आवश्यकच आहे.

सर्वंकष हुकुमशाही

मानवी जीवनाची सर्व अंगे आपल्या कह्यात राहिली पाहिजेत, सर्व क्षेत्रांत आपली सर्वंकष अधिकारशाही चालली पाहिजे, असे धर्ममार्तंडांना वाटत असते. वस्तुतः, अतिमानवी शक्ती आणि मानव यांचा संबंध, हे धर्माचे क्षेत्र होय. धर्माने मानलेली अतिमानवी शक्ती खोटी ठरल्यानंतर खरे तर धर्माला स्वतःचेही क्षेत्र उरत नाही. परंतु धर्ममार्तंड मात्र अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र, कामशास्त्र, नीतिशास्त्र इत्यादींवरही आपलेच नियंत्रण राहिले पाहिजे, असा अट्टाहास धरतात. एवढेच नव्हे, तर रसायनशास्त्र, पदार्थविज्ञान, खगोलशास्त्र इत्यादींसारख्या भौतिक शास्त्रांवरही आपले नियंत्रण चालले पाहिजे, असे मानतात. मानवी जीवनाच्या विविध अंगांना आपल्या गतीने विकसित होऊ न देता त्यांची गळचेपी करणाऱ्या धर्माच्या पलीकडे जाणे, हे मानवी हिताचेच आहे.

सामान्यांची श्रद्धा प्रामाणिक

धर्मापलीकडे जाणे ही फार सोपी गोष्ट आहे असे कोणाला वाटत असेल, तर तो मात्र मोठा भ्रम ठरेल. या बाबतीतील पहिली अडचण म्हणजे ज्या समाजाच्या कल्याणासाठी आपण धर्मापलीकडे जाण्याचा विचार मांडणार, त्या समाजातील बहुतांश लोक धर्म मानणारे आहेत. दुसरी गोष्ट म्हणजे या लोकांमध्ये हितसंबंधी व स्वार्थांध लोकांची संख्या फार मोठी नाही. म्हणजेच बहुसंख्य लोकांची धर्मावरील श्रद्धा प्रामाणिक आहे, या वस्तुस्थितीकडे दुर्लक्ष करता येणार नाही. ती श्रद्धा अज्ञानावर आधारलेली असेल, ती अंधश्रद्धा असेल, ती त्यांच्या स्वतःच्याच दृष्टीने अहितकारकही असेल; परंतु ती अप्रामाणिक आहे वा ढोंगीपणाची आहे, असे मात्र म्हणता येत नाही. म्हणूनच धर्मावर आघात करताना प्रामाणिक श्रद्धा बाळगणाऱ्या लोकांवर आघात करून आपण त्यांना हितसंबंधी लोकांच्या गोटात ढकलत तर नाही ना, हे पाहावयास हवे. धर्मातील शोषणावर तर हल्ला करावयाचा, परंतु सर्वसामान्य लोकांना तो हल्ला आपल्यावर आहे असे न वाटता, उलट, तो आपल्या कल्याणासाठी आहे असे वाटेल याची खबरदारी घ्यावयाची, हे कठीण काम आहे. विशेषतः, प्रचाराची सर्व साधने विरोधात असताना हे करणे आणखी अवघड आहे.

मानसोपचार

धर्माचा उपयोग मनोदुर्बलांना मानसोपचाराप्रमाणे होत आला आहे. सबळ असणारांनाही जीवनातील दुर्बलतेच्या क्षणी त्याचा उपयोग झाला आहे. सर्वसामान्य माणसे दारिद्र्य वगैरेंसारख्या कारणांनी दुर्बल बनलेली असतात. मानवाच्या ठिकाणी अशी दुर्बलता न ठेवणारी निकोप समाजव्यवस्था निर्माण झाल्याशिवाय धर्माची मुळे तुटणार नाहीत, हे ध्यानात घेतले पाहिजे. कारण, आर्थिक, सामाजिक इ. प्रकारच्या व्यवस्थेवर माणसाचे मानसिक सुखदुःख मोठ्या प्रमाणात





अनुक्रमणिका

अवलंबून असते. मानसिक सुखाचा विचार करणे, याचा अर्थ धर्माचा स्वीकार करणे, असा होत नाही. कारण, मन हे शरीराप्रमाणेच जडाची निर्मिती आहे, असे सांख्यादी भारतीय दर्शनांनीही मान्य केले आहे. त्यामुळे मानसिक सुख हे ऐहिक, भौतिक सुखांमध्येच अंतर्भूत होते. ते स्वभावतः धार्मिक, पारलौकिक इ. प्रकारचे आहे, असे मानण्याचे कारण नाही.

धर्म आणि नीती

धर्म नाकारणारे लोक नीतिमूल्ये नाकारतात, असा अपप्रचार हितसंबंधी लोकांकडून केला जातो आणि अनेकदा तो यशस्वीही होतो. या बाबतीत सावध राहाणे आवश्यक आहे. धर्म आणि नीती या गोष्टी अलग आहेत. धर्म हा अतिमानवी शक्तीशी मानवाचा संबंध जोडत असतो; तर नीती ही अर्थ, काम इ. पुरुषार्थांच्या संदर्भात माणसामाणसांतील संबंध निश्चित करीत असते. व्यक्तीला आणि समाजालाही नीतीची नितांत गरज असते. पण धर्म नाकारूनही नीती स्वीकारता येते. शिवाय, धर्मावर आधारलेली आणि शोषणाचे समर्थन करणारी परंपरागत नीतिमूल्येही झिडकारून द्यावीच लागतील. पण त्यांची जागा नवी नीतिमूल्ये घेतील. प्रत्येक माणसाच्या स्वतंत्र व्यक्तित्वाचा आदर करणारी अशी ही नीतिमूल्ये असतील. धर्माने उच्च नीतीचे शिक्षण, समर्थन व संरक्षण केले आहे, असे म्हटले जाते. परंतु धर्मामध्ये नरबळी, पशुबळी, चातुर्वर्ण्य, स्त्रीपुरुष-विषमता इत्यादींचा पुरस्कार केला आहे, हे पाहता धर्माचा आणि नीतीचा संबंध अपरिहार्य आहे, असे म्हणता येत नाही.

धर्म आणि कला

माणसाच्या सर्व इंद्रियांना आकृष्ट करणाऱ्या संगीत, नृत्य, शिल्प, चित्र इत्यादी कलांना धर्माने आपले प्रभावी माध्यम बनविले आहे. जणू काही धर्म आणि कला यांचा अविभाज्य संबंध आहे, असे चित्र निर्माण झाले आहे. मानवी संस्कृतीमध्ये कला तर हव्यातच. अशा स्थितीत नवी मूल्ये मांडण्यासाठी आपणही कलांच्या माध्यमांचा तितक्याच प्रभावी रीतीने उपयोग करण्याची गरज आहे. तशा श्रेष्ठ कलाकृती निर्माण झाल्या तर माणूस नव्या मूल्यांचाही सहजपणे स्वीकार करील. धर्माने निर्माण केलेल्या ईश्वर, ब्रह्म, मंदिर इ. संकल्पनांची निंदा करण्यापेक्षा ती कलात्मक सत्ये आहेत, भव्य मिथ्यकथा आहेत, असे मानून त्यांचा कलादृष्टीने आस्वाद घेण्यातही हरकत नाही. अर्थात, कलात्मक सत्यापेक्षा वास्तव सत्य वेगळे असते, याचे भानही ठेवावे लागेल.

धर्मसमन्वय व धर्मसुधारणा

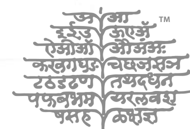
धर्माचे मानवी मनाला असलेले आकर्षण वरवरचे नाही. सुरक्षिततेची आकांक्षा ही अत्यंत मूलगामी आहे. धर्मामुळे मिळणारी सुरक्षितता खरीखुरी नाही, धर्म भीतीचे मूळ कायमचे नष्ट करू शकत नाही तर फक्त ते झाकून टाकतो आणि सृष्टीच्या खऱ्याखुऱ्या ज्ञाना-मुळेच भीतीचा समूळ नाश होणार आहे, हे सर्वसामान्य लोकांना पटवून द्यावे लागेल. जोपर्यंत हे घडणार नाही, तोपर्यंत धर्म हलणार नाही. म्हणूनच, पहिल्या टप्प्यावर धर्मसमन्वय व धर्मसुधारणा यांचा आग्रह धरावा लागेल. या पहिल्या टप्प्यावर धर्मातील शोषणासारख्या घातक मूल्यांवर हल्ला करावयाचा, परंतु ईश्वरादींच्या अस्तित्वावर फारसा हल्ला करावयाचा नाही, असे धोरण अवलंबणे योग्य ठरेल.

पुनरुज्जीवनाची लाट

सध्या तर धार्मिक पुनरुज्जीवनवादाच्या भीषण लाटेला तोंड कसे द्यावयाचे, हा बिकट प्रश्न निर्माण झाला आहे. पुनरुज्जीवनवादाचे छोटे छोटे तरंग निर्माण होतात, तेव्हा त्याच क्षणी व त्याच स्थळी आपण विरोध दर्शवीत नाही. आपण कालबाह्य म्हणून त्यांची उपेक्षा करतो वा आणखी काही हेतू बाळगून मौन पत्करतो. पण या मौनालाच विषारी फळे येतात. म्हणून आपण कितीही लहान वा दुबळे असलो तरी आपापल्या क्षेत्रात, आपल्या कुवतीनुसार क्षीण का होईना, पण आपला आवाज उठवीत राहणे, आवश्यक असते. तरंगांना विरोध केला तर लाटा निर्माणच होणार नाहीत.

उत्स्फूर्त, वैयक्तिक धर्म

कर्मकांडाचे अर्थहीन जंजाळ, शोषण, विषमता इत्यादींनी युक्त असलेला धर्म टाकून दिल्यानंतरही विशिष्ट स्वरूपातील वैयक्तिक धर्म अस्तित्वात राहू शकेल. मनःशांतीसाठी प्रार्थना करणे, मनाला प्रसन्न करणाऱ्या पदार्थापुढे हात जोडणे, पूर्वजांचे कृतज्ञता-पूर्वक स्मरण करणे इ. प्रकारे हा धर्म व्यक्त होऊ शकेल. परंपरागत धर्माहून वेगळेपण दाखविण्यासाठी त्याला काही वेगळे नावही देता येईल. तथापि येथे दोन बाबी ध्यानात ठेवाव्या लागतील. पहिली गोष्ट म्हणजे या धर्माची कोणतीही बंदिस्त चाकोरी असणार नाही.





त्या त्या व्यक्तीचे वैयक्तिक अनुभव, दृष्टिकोण, मानसिक व शारीरिक गरज, आवडीनिवडी इत्यादींनुसार तो वागत राहील. वैयक्तिक जीवनातही कृतज्ञता व्यक्त करण्यासाठी किंवा अशाच दुसऱ्या गरजेसाठी तो सदैव विशिष्ट चाकोरीबद्ध पद्धतीचा अवलंब करणार नाही. त्याची प्रत्येक कृती उत्स्फूर्त व ताजी असेल. या दृष्टीने परंपरागत धर्माहून हा धर्म वेगळा असेल. या ठिकाणी ध्यानात ठेवण्याची दुसरी बाब म्हणजे या वैयक्तिक व उत्स्फूर्त धर्मालाही क्रमशः बंदिस्त व चाकोरीबद्ध धर्माचे स्वरूप प्राप्त होण्याचा धोका उरतोच. त्यामुळे पुन्हा एकदा त्या चाकोरीबद्ध धर्माच्या पलीकडे जाण्याची धडपड करावीच लागेल.

समारोप

धर्माशी निगडित असलेले अज्ञान, विषमता, शोषण, द्वेष, हिंसाचार इ. दोष मानवी जीवनाला गढूळ करणार नाहीत, याची दक्षता आपल्याला घ्यावयाची आहे. यासाठी धर्मावर नियंत्रणे आणावीच लागतील. धर्मसुधारणा, धर्मसमन्वय, धर्मत्याग इ. मार्ग त्या दृष्टीने आपल्यापुढे आहेत. वेगवेगळे लोक यांपैकी वेगवेगळ्या मार्गांचा अवलंब करण्याची शक्यता आहे. एक निकोप समाज निर्माण व्हावा, माणसाचा माणूस म्हणून आदर राखला जावा आणि मानवी संस्कृतीला आनंदाचे नवे नवे धुमारे फुटावेत अशी या सर्वांचीच अपेक्षा असेल. त्यांनी तपशिलातील मतभेदांमुळे आपापसात लढत बसू नये. नाही तर आपसातील लढाईने आपल्याच शक्तीचे खच्चीकरण करावयाचे आणि समाजाला धर्मामार्तंडांच्या कळपात ढकलावयाचे, हे काही योग्य नाही. आपले मित्र कोण आणि आपले शत्रू कोण याचे पक्के भान असणे, हे अत्यंत महत्त्वाचे आहे. अज्ञान आणि हितसंबंध यांच्याबरोबरची ही लढाई केवळ धैर्याने व चिकाटीने लढता येणार नाही. ती लढाई लढण्यासाठी कुशलता आणि शहाणपण यांचीही गरज आहे. आज तरी धर्मापलीकडे जाण्याचे ध्येय फार फार दूर आहे. ते ध्येय कधी काळी प्राप्त होईल की नाही, हेही सांगता येत नाही. पण त्या दिशेने प्रवास करणेदेखील खूप आनंदाचे आहे आणि मानवी कल्याणासाठी ते आवश्यकही आहे.

[प्रस्तुत लेख वाई येथे ७–८ जानेवारी १९८९ रोजी होणाऱ्या 'धर्म की धर्मापलीकडे' या चर्चासत्रासाठी सादर केलेले टिपण या स्वरूपात आहे.]

⊙ ⊙ ⊙



इब्सेनचा साहित्यविचार

अनिरुद्ध कुलकर्णी

थोर साहित्यिकांजवळ स्वतःचा असा निश्चित साहित्यविचार असतो. पण तो साहित्यविचार अधिकृतपणे मांडण्याची तसदी ते घेतातच असे नाही. असा साहित्यविचार सैद्धान्तिक स्वरूपात मांडणे, त्याच्या आधारे साहित्यकृतींची छाननी करणे अथवा समकालीन साहित्यकृतींची समीक्षा करणे यांची गरज व शक्यता त्यांना वाटतेच असे नाही. जे थोर साहित्यिक वेगळ्या प्रकारची निर्मिती करतात, नव्या वाटा पाडतात त्यांना अशा प्रकारे साहित्यविचार मांडण्याची विशेष गरज वाटते. इब्सेन अशा प्रकारचा थोर साहित्यिक होता. 'वर्डस्वर्थ' ने काव्यात नवा संप्रदाय निर्माण केला. आणि त्यांची म्हणजे वर्डस्वर्थ–कोलरिज यांची लिरिकल बॅलड्सला लिहिलेली प्रस्तावना मूलभूत महत्त्वाची आहे. अठराव्या शतकातील जर्मन साहित्यिक लेसिंग यांचे 'लॅओकून' च्या निमित्ताने केलेले लिखाण असेच महत्त्वाचे आहे. इब्सेनने अर्थातच असे लिखाण केलेले नाही. त्यामुळे 'इब्सेनचा साहित्यविचार' हा विषय पाहून इब्सेनचे चाहाते चमकतीलसुद्धा.

पण इब्सेनचा साहित्यविचार आहे. एवढेच की तो त्याच्या पत्रांतून, छोट्या प्रस्तावनांतून आणि मोजक्या भाषणांतून मांडला गेलेला आहे. तो मोलाचा आहे. ज्याने आधुनिक नाट्याचा पायाच घातला अशा साहित्यिकाचा तो साहित्यविचार असल्याने तो मोलाचा आहे. त्याच्या एकेका उद्गाराला एकेका स्वतंत्र निबंधाला असावे एवढे महत्त्व आहे. असेही लक्षात येईल की, आधुनिक साहित्याचा मध्यवर्ती प्रवाह म्हणून जर मानला व मांडला तर इब्सेनचे विचार कळत नकळत स्वीकारले गेले आहेत आणि इब्सेनच्या एकंदर प्रभावात त्यांचे असे स्थानही आहे. आज साहित्याविषयी ज्या अनेक धारणा प्रचलित आहेत त्यांची मुळे इब्सेनमध्ये आहेत हे पाहिल्यावर मौजही वाटल्यावाचून राहात नाही.

'अनुभव' ही कल्पना इब्सेनच्या साहित्यविचारात मूलभूत आहे. प्रतिभा, अनुभव, व्यासंग, नाविन्याचा शोध हे साहित्यनिर्मितीचे महत्त्वाचे घटक मानले जातात. इब्सेन सर्वांत अधिक महत्त्व अनुभवाला देताना दिसतो. आणि हे अगदी सुरुवातीपासूनचे त्याचे मत आहे. सुरुवातीचा, तरुण रोमँटिक हेन्रिक प्रतिमेला, सौंदर्याला महत्त्व देणारा होता आणि नंतरचा वास्तववादी, मध्यमवयस्क इब्सेन अनुभवांना महत्त्व देणारा होता असे नाही. सुरुवातीच्या ऐतिहासिक नाटकांचा आधार म्हणूनही इब्सेनने स्वतःचे अनुभव वापरले आहेत.

लॉरा कीलर या लेखिकेस लिहिताना एका पत्रात इब्सेन म्हणतो–

Do you intend to pursue the career of an author ? For that, something more than talent is required. One must have something to create from some *life experience*. The author who does not have that does not create; he only write books. Now I know very well that a life in solitud is not life devoid of experiences. But the human being is in the spiritual sence a long sighted creature. We see most clearly at a distance; details confuse us. We must get away from what we desire to judge; summer is best described on a winter day.... The important thing is to be honest and truthful in dealing with oneself.[1]

अनुभव हे सर्जनशीलतेला, निर्मितीला कारणीभूत ठरतात. अनुभवाशिवाय केलेले लिखाण हे लिखाण असते पण ते निर्मिती होत नाही. हा इब्सेनचा विचार आहे. हा विचार कथा, कादंबरी, काव्य, नाटक या सर्वच साहित्यप्रकारांना लागू आहे, हे उघड आहे. अर्थात इब्सेनने अनुभव म्हणजे काय याची ज्ञानशास्त्रीय, तत्त्वज्ञानात्मक चर्चा टाळलेली आहे.





अनुक्रमणिका

लुडविक् पासार्जला एका पत्रात इब्सेन लिहितो,
Everything that I have written has the closest possible connection what I have *lived through inwardly*–even if I have not experienced it outwardly. In every new poem or play I have aimed at my own spiritual emancipation and purification– for no man escape the responsibilities and the guilts of the society to which he belongs. Hence I once wrote the following lines by way of a dedication in a copy of one of my books :

Living is a war with the trolls etc.[३]
(पृ. १८७)

या ठिकाणी to experience outwardly आणि to live through inwardly असा भेद त्याने केला आहे. पण आंतरिक रीत्या एखादी घटना व अनुभव जगणे ही अनुभव म्हणता येण्याजोगीच गोष्ट होय, असे त्याचे म्हणणे दिसते.

इब्सेनचे हे उद्‌गार 'पेअर ग्यून्ट' च्या संदर्भातील आहेत. पेअर ग्यून्टचे म्हणून जे अनुभव आहेत ते सर्व इब्सेनने 'प्रत्यक्ष' अनुभवले असणे शक्यच नाही. पण आंतरिक रीत्या तो ते जगलेला आहे. त्यांची तीव्रता, उत्कटता, कमी नाही हे त्याला म्हणायचे आहे.

नाटकात स्वतःचे अनुभव गुंतविल्याने, एक प्रकारची आध्यात्मिक मुक्ती मिळते, मनाला शुद्धता येते, हे मत जास्त विचार करायला लावणारे आहे. पण पासार्जचे मूळ पत्र आपल्याला उपलब्ध नसल्याने इब्सेनला नेमके काय म्हणायचे आहे हे स्पष्टपणे जाणवत नाही किंवा सांडता येणार नाही. कदाचित हे मत अगदी संदर्भनिष्ठ असण्याची शक्यता आहे.

अनुभव आणि कवीचे आंतरदर्शित्व यांची सांगडही इब्सेनने एके ठिकाणी घातली आहे. insights या अनुभवामुळे प्राप्त होतात असे त्याला म्हणायचे आहे. नॉर्वेजियन विद्यार्थ्यांच्या एका मेळाव्यासमोर भाषण करताना इब्सेन म्हणतो–

Now what does it mean to be a poet? It was a long time before I realized that to be a poet means essentially *to see* but mark well to see in such a way that whatever is seen is perceived by his audience just as the poet saw it. But *only what has been lived through can be seen* in that way and accepted in that way. And the secret of modern literature lies precisely in this matter of experiences that have been personally lived through. All that I have written last ten years I have lived through in spirit. But no poet lives through anything in isolation. What he lives through all of his countrymen live through with him. If that were not so what would bridge the gap between the creating and the receiving mind?[३]
(पृ. १५०)

व्यक्तिशः जगलेल्या अनुभवात आधुनिक साहित्याचे रहस्य दडलेले आहे हे उद्‌गार लाख मोलाचे आहेत. सर वॉल्टर स्कॉटच्या कादंबऱ्यांपेक्षा दस्तयेवस्कीच्या कादंबऱ्या वेगळ्या आणि मोलाच्या; कारण त्यांचा आधार त्याचे अनुभव आहेत. खुद्द दस्तयेवस्कीचे लोकविलक्षण जीवघेणे अनुभव. 'सोसा आणि लिहा' हे दस्तयेवस्कीचे सूत्र होते. प्रत्यक्ष अनुभवा, आंतरिक रीत्या जगा आणि लिहा हे इब्सेनचे सूत्र सांगता येईल.

केवळ नॉर्वेतील बंदिस्त सनातनी जीवन न जगता इब्सेन युरोपात राहिला, विविध अनुभव त्याने घेतले आणि अनुभवविश्वाच्या कक्षाच त्याने रुंदावल्या असाही अर्थ या ठिकाणी घेता येतो आणि तो अर्थाचा पदरही अभिप्रेत आहेच. पण अशाही अनुभवात त्याचे देशबांधव सहभागी होऊ शकतात आणि असे सहभागी होता येते म्हणूनच निर्मिती आणि तिचे आस्वादक यांच्यात दुरावा निर्माण होत नाही.

ऐतिहासिक कादंबऱ्या, नाटके लिहितानाही त्यांचे नाते स्वतःच्या अनुभवांशी आणि स्वतःच्या काळातील समस्यांशी, त्यांच्या अनुभवांशी जोडले गेले पाहिजे. कारण असे झाले तरच ऐतिहासिक साहित्यकृतींना जिवंतपणा प्राप्त होतो. त्यात वाचकांना रस वाटू शकतो. हे मतही फार मार्मिक आहे. इब्सेन म्हणतो–

It is a part of my own spiritual life that I am putting into this book (i. e. Emperor and Galileans). What I depict

अनुक्रमणिका

I have, under different conditions, lived through myself and the historical subject I have chosen has a much closer connection with the movements of our own time than one might at first imagine. I regard such a connection as imperative in any modern poetical treatment of such a remote subject if it is to arouse any interest as a creative work.[४] (पृ. १३०)

'प्रिटेन्डर्स' सारख्या नाटकात इब्सेनने त्याच्या आणि ब्योर्नसनमधील तेढ आणि ब्योर्नसनचा तत्कालीन विजय पायाभूत अनुभव म्हणून वापरले आहेत हे इब्सेनचे चाहाते जाणतात. 'एम्परर'मध्ये इब्सेनने त्याची वैचारिक जडणघडण आणि स्वतःचा दुसऱ्या देशातील हद्दपारीचा अनुभव यांचा वापर केला आहे. ऐतिहासिक नाटकांतूनही अशा तऱ्हेने आत्मकथनात्मक येणारे घटक त्याचे टीकाकार चर्चिताना दिसतात.

इब्सेनला चित्रकलेची चांगली जाण होती आणि तरुणपणी तो चित्रेही काढीत असे. आपल्याकडे चांगले चित्रकार जशी चित्रे काढतात तशा दर्जाची त्याची निसर्गचित्रे आहेत. चित्रकला आणि साहित्य यांच्या तुलनेतून अनुभव हा घटक साहित्यात प्राणभूत ठरतो, हे त्याच्या पक्के ध्यानात आले असावे. साहित्यिकांना, विविध अनुभवांनी आपले जीवन समृद्ध करण्यासाठी, तथाकथित बंदिस्त जीवनाची चौकट सोडून जगावे लागते; साहित्यपरिषदा वगैरे संघटनांचा खुद्द साहित्यिकांना उपयोग होत नाही अशी इब्सेनची धारणा होती. स्वीडनमधील एका साहित्यपरिषदेसमोर त्याचे छोटेसे भाषण करताना त्याने काढलेले उद्गार लक्षात ठेवण्यासारखे आहेत–

I do not know that I have ever belonged to any association... Here for the first time I have appeared at a club and so it is something new to me. The fact of the matter is that a society does not suit my temperament. And in a certain sense it would seem as if organizations were least of all made for authors; for *authors must go their own wild ways*– yes, as wild as ever they wish, if they are to fulfill the mission of their lives.[५] (पृ. ३३५)

प्रत्यक्षात स्वतःचे जीवन 'अनुभव'समृद्ध करण्यासाठी इब्सेन कोठल्या तऱ्हेच्या wild (स्वैर) मार्गांनी गेला याचे तपशील उपलब्ध नाहीत. दस्तयेवस्की किंवा वर्डस्वर्थ यांनी स्वतःचे जीवन कसे अनुभव-समृद्ध केले याचे चरित्रात्मक तपशील उपलब्ध आहेत. इब्सेनने रोममध्ये, ड्रेस्डेनमध्ये किंवा म्युनिचमध्ये wild ways (स्वैर मार्ग) आक्रमिले असण्याची शक्यता आहे, पण त्या काळातील तपशील ज्ञात नाहीत. आत्मचरित्र लिहिण्याचे इब्सेनच्या डोक्यात होते. कदाचित त्यात ही माहिती उपलब्ध झाली असती. नॉर्वेत इब्सेन ज्या कालखंडात जगत होता तो कालखंड धाडसी, अनवट, जीवनमार्गांना आवर घालू पाहाणारा होता; पण त्याच वेळी युरोपातील मोठे साहित्यिक नेमके चाकोरीबद्ध जीवन वाऱ्यावर उडवून जगू पाहाणारे होते. जुगार, व्यसने, विवाहबाह्य संबंध, लढायांत सहभाग, दूरवरच्या देशांतून प्रवास, अशांचा पाठपुरावा इब्सेनच्या पिढीच्या पुढे आदर्श असलेल्या त्या काळातील रूसो, ग्योयथे, पुश्किन, बायरन यांच्यासारख्या साहित्यिकांनी केला होता. इब्सेनने त्यामानाने खूपच 'साधे' जीवन व्यतीत केले आणि तरीही इब्सेन तरफदारी मात्र करताना दिसतो ती wild ways ची, स्वैर मार्गाची.

या अनुभवांबरोबरच साहित्यिकाने अभ्यासही केला पाहिजे. साहित्याचा अभ्यास तर खासच केला पाहिजे असे त्याला वाटे. केवळ अनुभवांवर भागेल असे नाही.

एका पत्रात इब्सेन म्हणतो–

"He (Bjornson) lacks to a striking degree any thorough knowledge of literature and for that reason alone he will never be able to build up a repertory with purpose and principle behind it. Nor will the stage design and the rehearsal methods gain anything from his development."[६] (पृ. ९५)

हे उद्गार रंगभूमीसाठी 'नाट्यमंडळी' उभारण्याच्या संदर्भात असले तरी ब्योर्नसन हा साहित्यिक म्हणून पुढे येऊ पाहात होता हेही लक्षात घेतले पाहिजे.

अनुक्रमणिका

साहित्याचे व्यवस्थित ज्ञान म्हणजे काय ? ते कसे मिळवायचे ? अभ्यासाच्या पद्धती कोणत्या ? यांचे विवेचन अर्थातच इब्सेनने केलेले नाही. 'अनुभव' आणि त्यांचे साहित्याशी, साहित्याच्या ज्ञानाशी नाते हेही त्याने विवेचिलेले नाही. पण स्वतःला साहित्याचे thorough ज्ञान आहे आणि साहित्यिकाला ते असायलाच हवे असे तो मानताना दिसतो.

साहित्यिकांनी कोणकोणत्या गोष्टींचा अभ्यास आणि का केला पाहिजे हे सांगताना इब्सेनने जॉन पाऊलसनजवळ काढलेले उद्गार महत्त्वाचे आहेत. डॉ. जॉन्सनची संभाषणे जशी बॉस्वेलने ग्रथित केली आहेत किंवा ग्योएथची संभाषणे एकरमानने ग्रथित केली आहेत तशीच इब्सेनची संभाषणे दोन खंडांत पाऊलसनने ग्रथित केलेली आहेत.

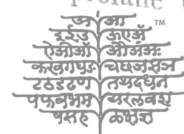
"You ought to make a thorough study of the history of civilization of literature and of art, and there are particularly good professors in Munich in these branches. An extensive knowledge of history is indispensible to a modern author; for without it he is incapable of judging his age, his contemporaries and their motives and actions except in the most incomplete and superficial manner." [७] (पृ. १८१)

इब्सेनने स्वतःला उपयोगी पडतील अशा पुस्तकांची मोठी लायब्ररी जमा केलेली नव्हती आणि त्याचे वाचन कमी होते ही गोष्ट इब्सेनच्या समकालीन इंग्लिश चाहात्यांनी मांडलेली आहे. आर्चर आणि गॉस दोघांनाही ही गोष्ट खटकलेली होती. पण संस्कृती, साहित्य आणि कला यांचा अभ्यास रोममध्ये असताना इब्सेनने केला होता. विशेषतः 'एम्परर' या ऐतिहासिक नाटकाच्या निमित्ताने इब्सेनने दहा वर्षे वाचन-टिपण केले होते, ही गोष्ट दृष्टिआड होऊ शकत नाही. 'वायकिंग्ज' लिहिण्याच्या काळात इब्सेनने स्कॅण्डिनेव्हियाच्या प्राचीन वाङ्मयाचा अभ्यास केला होता हेही लक्षात ठेवले पाहिजे.

इब्सेन मॅट्रिक झालेला होता, पण तो महाविद्यालयीन पदवी प्राप्त करू शकला नाही. आणि याविषयीची रुखरुख त्याच्या मनात अखेरपर्यंत होती. त्यामुळे पाऊलसनसारख्या तरुण साहित्यिकाजवळ त्याने thorough हा शब्द वापरला आहे. त्याच्या स्वतःच्या अभ्यासाविषयी, व्यासंगाविषयी ज्या त्रुटी–उणिवा होत्या त्या सांगताना ब्रान्दीसला लिहिलेल्या एका पत्रात तो म्हणतो–

"You said that I had not adopted the modern scientific point of view. What opportunity have I had of doing so? And yet, is not each generation born with the marks of its age? Have you never noticed in a collection of portraits of some past century a curious family resemblance between persons of the same period ? It is the same in spiritual matters. What we the profane do not possess through knowledge we possess through a certain degree through intuition or instinct. Anyway, the poet's essential task is not to reflect but to *see*. For me in particular, there would be a danger in too much reflection." (पृ. ११३)

अभ्यास-व्यासंग करून आपल्याला वैज्ञानिक दृष्टी कमावता आली नाही हे इब्सेनने खेदपूर्वक नमूद केले आहे. पण जे अभ्यासातून मिळविता आले नाही, त्याची उणीव इंच्युईशन किंवा इंस्टिंक्टमार्फत, प्रेरणा किंवा सहजप्रेरणांमार्फत भरून काढण्याबाबतचा हा विश्वास आहे. पण हे मांडताना चिंतन करणे हे कवीचे प्रमुख उद्दिष्ट नसते तर **पाहाणे** (काहीतरी नवे मांडणे) हे त्याचे प्रमुख उद्दिष्ट असते हे त्याने पुन्हा एकदा आवर्जून मांडले आहे. इब्सेन 'कवी' हा शब्द वापरतो तेव्हा त्याला फक्त कवी अभिप्रेत नसतात; तर कथा, कादंबऱ्या, कविता, नाटके लिहिणारे सर्जनशील, ललित साहित्यिक, 'क्रिएटिव्ह' साहित्यिक अभिप्रेत असतात हे लक्षात घेतले पाहिजे. पण हे साहित्यिक intuition किंवा instinct असणारे असे असले तरी ते profane असतात हेही इब्सेन म्हणतो. साहित्यिकांभोवती आध्यात्मिक बुवाबाजीचे किंवा त्या प्रकारचे वलय नसते हा इब्सेनचा अभिप्राय स्पष्ट आहे. sacred –आध्यात्मिक, पवित्र आणि profane ऐहिक ऐहिक छंदी,





फंदी हे द्वैत युरोपीय संस्कृतीत ख्रिश्चन धर्माच्या उदयापासून आहे. अनुभव, व्यासंग यांबरोबर intuition असणारे, प्रतिभा, कल्पनाशक्तीची देणगी असणारे साहित्यिक इब्सेन दुसऱ्या वर्गात मोडणारे मानतो.

'अनुभवा' वर भिस्त ठेवणारा इब्सेनी साहित्य-विचार गूढ अनुभवांकडे किंवा आध्यात्मिक अनुभवांकडे जाणारा असावा असा अंदाज बांधला तर तो चुकतो. इब्सेनची अनुभवनिष्ठा त्याला वास्तववादाकडे घेऊन जाते. जास्तीतजास्त म्हणजे मृत्यूचे वास्तव जेवढे गूढ वाटते तेथपर्यंतच हा वास्तववाद जातो. पण सर्वसामान्यपणे नित्य व्यवहारात जे अनुभव येतात त्यांचाच आधार इब्सेन घेतो. घोस्ट्स हे इब्सेनचे खास वास्तववादी नाटक. त्याबाबत एका पत्रात तो म्हणतो–

The effect of the play depends a great deal on making the spectator feel as if he were actually sitting, listening and looking at events actually happening in *real life*.[९] (पृ. २२२)

real life या शब्दांचे भाषांतर (रोजचे) खरेखुरे जीवन, किंवा प्रत्यक्ष जीवन करता येईल. प्रत्यक्ष जीवनातील घटनाच आपल्या डोळ्यांसमोर घडताहेत असे प्रेक्षकांना नाटक पाहताना वाटले पाहिजे. ह्या उद्दिष्टाने इब्सेनची 'नॅचरॅलिस्टिक' नाटके लिहिली गेली आहेत. पण ही जाणीव त्याला 'एम्परर' लिहितानाही होती, म्हणजे बऱ्याच आधीपासून होती. 'एम्परर' हे नाटक त्याने पद्यात आणि शेक्सपीअर-ग्योएथे यांच्या पठडीत लिहिण्याचे टाळले. वास्तववादी आणि अनुभवांना न्याय देणारे नाटक लिहायचे असेल तर त्यासाठी गद्याचाच वापर केला पाहिजे हे त्याला 'लीग ऑफ यूथ' लिहून झाल्यावरच कळून चुकले होते. आणि याचे साधे कारण हे होते, की आपण प्रत्यक्ष जीवनात संभाषणे करतो ती गद्यात असतात हा त्याचा 'अनुभव' होता आणि त्या जोरावर सांकेतिक पद्य-नाटके हाणून पाडली पाहिजेत हे त्याला जाणवत होते. या संदर्भात एडमंड गॉस ह्या त्याच्या इंग्लिश साहित्यिक मित्राला एका पत्रात तो लिहितो–

The illusion I wanted to produce is that of reality. I wished to produce the impression on the reader that he was reading as something that had really happened. If I had employed verse, I should have counteracted my own intention.... *We are no longer living in the age of Shakespeare*. Among sculptors there is already talk of painting statues in the *natural colours*. Much can be said both for and against this.[१०] (पृ. ३९८)

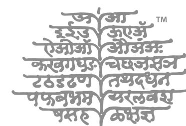
अर्थात, या संदर्भात शिल्पे रंगविण्याचे जे उदाहरण इब्सेनने घेतले आहे ते योग्य नाही. 'नैसर्गिक रंगा' ची कल्पना आपल्याला आज काळ्या-पांढऱ्या रंगातील फोटोग्रफी आणि रंगीत फोटोग्रफी यांचे उदाहरण घेऊन समजून घेता येईल. इब्सेनला म्हणायचे होते ते हे, की नैसर्गिक रंगांप्रमाणे, जीवनातील संभाषणांच्या व प्रसंगांच्या विविध छटा विशिष्ट पद्धतीच्या ब्लँक-व्हर्समध्ये व्यक्त होऊ शकत नव्हत्या. त्या दैनंदिन संभाषणांप्रमाणे गद्यात जास्त चांगल्या वास्तववादी पद्धतीने व्यक्त होऊ शकत होत्या.

तीन अंकी गद्य, सामाजिक नाटकांना जन्म देणाऱ्या इब्सेनचे सांकेतिक ब्लँकव्हर्समधील नाटकाविरुद्ध बंड होते; पण याचा अर्थ गद्य आणि पद्य या दोहोंच्या भिन्न सामर्थ्यांची कल्पना त्याला पुरेशी नव्हती असे नाही. एवढेच नव्हे, तर त्याला गद्य, नाटकातील गद्य, पद्य आणि काव्य ह्या साऱ्याच गोष्टींचे भिन्नत्व व वेगवेगळे सामर्थ्य जाणवलेले होते. गद्य आणि पद्य यांच्यातील तफावत स्पष्ट करताना या कवितेत तो म्हणतो–

High above day's deckplanks carried
  from the crosstree
I must scan the universe.
Ideas are what prose expresses
  verse, our visions.
Mind's delight and mind's distress
grief whose snow my forehead presses
  wrath's emissions
I pressent life's richness better
  for the verse's fetter."[११] (पृ. ११३)

पद्यामध्ये यमके, अनुप्रास, वृत्त यांची बंधने असतात तरीही जीवनाची समृद्धी त्यातून सादर करता येते. दिव्य-दृश्ये, मानसिक सुख-दुःखांची आंदोलने, ही पद्यातून जास्त चांगल्या तऱ्हेने मांडता येतात तर गद्य

अनुक्रमणिका





कल्पना मांडायला उपयोगी पडते असे त्याला वाटत होते आणि ते रास्तही होते. नाटककार म्हणून खूपच यशस्वी झाल्यावर आपण कविता लिहिणे सोडले ही फार मोठी चूक केली ही हळहळ इब्सेनला ग्रासून राहिली होती.

पद्य आणि काव्य यांतील तफावतही इब्सेनला जाणवली होती.

You must remember that in art's dimension what really counts is form and form alone; to judge each poet's range at full extension just listen *how* not what the bards intone...
it's form turned me from verse-man into poet ![१२] (पृ. १४३)

घाटामुळे, 'फॉर्म' मुळे काव्य हे काव्य ठरते आणि पद्यरचनेपासून वेगळे पडते असे इब्सेन म्हणतो. वास्तववादी नाटके लिहितानाही इब्सेनने नाटकांच्या 'फॉर्म'चा विचार केलेला आहे हे आपल्याला जाणवते. 'फॉर्म' म्हणजे काय ? हे इब्सेनने अर्थातच कोठे मांडलेले नाही परंतु त्याची 'फॉर्म' ची कल्पना त्याच्या चित्रकलेतील जाणकारीशी निगडित असण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. वास्तववाद आणि फॉर्म यांच्यात आंतरिक संघर्ष आहे असे त्याला वाटत नसावे. मात्र सांकेतिकता आणि सौंदर्याच्या सांकेतिक कल्पनांना तो भीक घालीत नव्हता. कलावादाची मातब्बरी त्याला वाटेनाशी झाली होती.

"If I were to name the most important result of my coming here (to Rome) I should say that it was, that I have rid myself of that aesthetic attitude, that forcing of oneself into isolation and self sufficiency, that formerly held sway over me. Aestheticism in this sense now seems to me as great a curse to writing as theology is to religion... Is it not an indescribable joy to be able to write ? But it carries with it a great responsibility and I now have sufficient earnestness to realize this and be stern with myself."[१३] (पृ. २५७)

हे त्याचे ब्योर्नसनला लिहिलेल्या पत्रातील उद्गार इब्सेनचा झगडा नेमका कशाशी होता हे स्पष्ट करतात. धर्मशास्त्रच ज्याप्रमाणे खुद्द धर्माची गळचेपी करते, खऱ्या माणुसकीच्या आड येते त्याचप्रमाणे कलावाद, सौंदर्याच्या सांकेतिक कल्पना साहित्यनिर्मितीला मारक ठरतात हे त्याने निर्भीडपणे मांडले आहे. 'पेअर-ग्यून्ट' हे नाटक कलावादाच्या सांकेतिक कल्पनांत बसणारे नव्हते. काव्य म्हणजे काय ? याच्याही प्रचलित कल्पना त्याने धुडकावून लावल्या होत्या. ग्रेऑर्ग ब्रान्दीसला लिहिलेल्या पत्रात तो म्हणतो–

"I cannot agree with you regarding the parts of Peer Gynt referred to. Of course I bow before the laws of beauty; but I have no regard for its conventions. You mention Michelangelo. In my opinion no one has sinned more against the established conventions of beauty than he. Nevertheless, everything which he has created is beautiful because it is full of character. Raphael's art has never really moved me."[१४] (पृ. ८५)

पेअर ग्यून्टबाबत ब्योर्नसनलाही तो ठणकावून सांगतो–

"My book *is* poetry. And if it is not, then it shall be. The conception of poetry in our country, in Norway shall be made to conform to my book. There is nothing fixed and eternal in the world of ideas. The Scandinavians of this century are not Greeks."[१५] (पृ. ६७)

याचा अर्थ हाच, की अनुभवांचा मागोवा व आधार घेत जाणारा वास्तववादी इब्सेन सामाजिक बंडखोरीपाशी, सर्वंकष क्रांतीपाशी जाऊन पोहोचला होता तसाच त्याचा साहित्यिक-विचारही बंडखोर, क्रांतिकारी झाला होता. साचेबंद कल्पना, रूढ सांकेतिकता, यांची मोडतोड करून पुढे येणारी नवनिर्मिती गौरविणारा हा साहित्य-विचार होता. वर्डस्वर्थ-बोदलेर काव्यात जे करू पाहात होते, फ्लोबेर-दस्तयेवस्की कादंबरीत जे करू पाहात होते तेच इब्सेन नाटकाच्या क्षेत्रात करू पाहात

अनुक्रमणिका

होता. त्याचा साहित्यविचार या क्रांतिकार्याला पूरक असाच होता.

यामुळेच नाटकाचा नाटक म्हणून, साहित्यकृती म्हणून वेगळा विचार व्हावा असे त्याचे मत होते. नाटकाचा प्रयोग आणि त्याचा विचार बऱ्याच वेळा मूलभूत नाटकाच्या आड येतात असेही त्याला जाणवत असे.

" As things stand now a new play can never be considered and judged on its own, purely and simply as a literary work. The judgement will always include both the play and its performance. These two entirely different things are mixed up together, and as a rule the public is more interested in the acting and the actors than in the play itself." [१७] (पृ. १६९)

अशी व्यथा त्याने एके ठिकाणी व्यक्त केली आहे. प्रयोगामुळे, नट-नट्यांमुळे गाजलेली व चालणारी अनेक नाटके साहित्यकृती म्हणून सुमार दर्जाची असतात, पण प्रेक्षकवर्ग तसा विचार करीत नाही असे आजही आपण पाहातोच.

नाटकाच्या बाबतीतला साहित्यविचार लवचीक असावा असे इब्सेनचे आणखी एक मत होते. शोकनाट्य म्हणजे अमुक अमुक प्रकारचेच, सुखान्तिका म्हणजे अमुक तऱ्हेची, त्यांचे मिश्रण होता कामा नये किंवा प्रयोग म्हणून त्यांची जडणघडण विशिष्ट तऱ्हेनेच व्हावयास हवी हे इब्सेनला मान्य नसे. 'डॉल्स हाऊस'च्या संदर्भात हायन्रिश लाऊबअ् या जर्मन दिग्दर्शकाला लिहिलेल्या पत्रात इब्सेन म्हणतो–

" You find that the play (A Doll's House) because of its ending does not fit properly in the category of Schauspiel. But my dear Sir, do you really attach much value to so-called categories? For my part, I believe that the dramatic categories are elastic and they must accommodate themselves to the literary facts– not vice versa. " [१७] (पृ. १०४)

नोरा मरण पावत नाही म्हणून डॉल्स हाऊस शोकान्तिका नाही आणि नोरा व तिचा नवरा यांचे जुळून येत नाही म्हणून ही सुखान्तिकाही नाही असा लाऊबअचा आक्षेप प्रायोगिक दृष्टचा होता; त्याला इब्सेनने हे उत्तर दिले आहे. साचेबद्ध कल्पनांनुसार नाटक लिहिण्यापेक्षा, नाटकाच्या स्वरूपानुसार कल्पना लवचीक केल्या पाहिजेत असा विचार इब्सेनने मांडला आहे. इब्सेनी वास्तववादाला आणि अनुभवनिष्ठेला धरूनच हे मत आहे. साहित्य-विचारातील संकल्पना अपरिवर्तनीय, जखडबंद मानल्यामुळे संस्कृत साहित्याचा कसा ऱ्हास झाला, विशेषतः संस्कृत नाट्यसृष्टी कशी मरगळली हे आपल्या डोळ्यांसमोर आहेच.

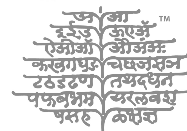
लोककथा आणि समूहनृत्य व संगीताधारे रंगणाऱ्या ऑपेरापेक्षा 'नाटक आणि रंगभूमी' जास्त सुसंस्कृत असतात असे इब्सेनला वाटे.

The opera requires a less cultured public than the drama. Therefore it flourishes in the large garrison cities, in the mercantile cities and wherever a numerous aristocracies is gathered. But an opera public may gradually develop into a legitimate theatre public. [१८] "
(पृ. २२६)

'ऑपेरा'वेडे 'पब्लिक' हळूहळू नाट्यरसिक होऊ शकेल हे इब्सेनचे भाकित खरे ठरले आहे. विसाव्या शतकातदेखील ते खरे ठरले आहे. युरोपात ऑपेरापेक्षा नाटक हा आज जास्त सुप्रतिष्ठित कलाप्रकार मानला गेला आहे, हेही आपल्या प्रत्ययास येते.

स्वतःच्या नाटकाच्या आणि साहित्यनिर्मितीच्या प्रमुख मूलभूत उद्दिष्टाबाबत इब्सेनचा साहित्यविचार सुस्पष्ट आहे.

" Whatever I have written has been without any conscious thought of making propaganda. I have been more the poet and less the social philosopher than people generally seem inclined to believe. ...True enough it is desirable to solve the woman problem, along with all others, but that has not been the whole purpose. My task has been the *description of humanity*. To be sure whenever such a description is felt to be





reasonably true the reader will read his own feelings and sentiments into the work of the poet." [१९] (पृ. ३३७)

हे उद्गार नॉर्वेतील एका स्त्री-मुक्ती संघटनेच्या मेळाव्यासमोर बोलताना इब्सेनने काढलेले आहेत. कुठल्याच स्त्री-मुक्ती चळवळीत इब्सेन सक्रिय सदस्य नव्हता.

हाच विचार त्याने याच्या आधीही 'हेडा गाब्लर'च्या संदर्भात, मॉरित्झ प्रोत्सरला लिहिलेल्या एका पत्रात मांडला आहे. आपण स्त्री-मुक्ती चळवळीचा प्रत्यक्ष प्रचार नाटकातून करणाऱ्यांपैकी नाही हे केवळ सांगण्याकरिता इब्सेनने हा विचार मांडला आहे असे समजण्याचे कारण नाही.

"It was not really my intention to deal in this play (Hedda Gabler) with so-called problems. What I principally wanted to do was *to depict human beings, human emotions and human destinies,* upon a groundwork of certain of the social conditions and principles of the present day." [२०] (पृ. २९७)

कलेसाठी कला, धार्मिक अथवा राजकीय विचाराचा प्रचार करण्यासाठी कला अथवा साहित्य, जीवनासाठी कला, किंवा लोकांची करमणूक करण्यासाठी साहित्य हे सारेच विचार इब्सेन दूर ठेवतो. माणसांचे, त्यांच्या भावनांचे, आणि त्यांच्या जीवनक्रमांचे चित्रण करणे हे स्वतःचे आणि पर्यायाने साहित्याचे प्रमुख उद्दिष्ट त्याने मानलेले आहे. परंतु हे सर्व साहित्याचेच उद्दिष्ट आहे असे त्याने स्पष्टपणे मांडलेले नाही. आपला विचार त्याने स्पष्टीकरण म्हणून मांडलेला आहे. इतरांना मार्गदर्शक म्हणून मांडलेला नाही. इब्सेनची बांधिलकी माणसाशी आणि माणुसकीशी आहे; पण त्याच्या संदर्भात 'बांधिलकी' हा शब्द वापरणे उचित होईल असे वाटत नाही.

इब्सेनचा हा साहित्यविचार आणखी फुलवून, विस्तारून मांडता येईल. आणि तसे पाहिले तर काळाच्या ओघात तो इब्सेनचे नाव घेत न घेत मांडला जात आला आहे. पण ह्याच्या संदर्भात इब्सेनच्या काही आवडी-निवडी, काही मते निर्देशिणे उचित होईल. इब्सेनची काही धोरणेही पाहणेही अगत्याचे ठरेल.

गेऑर्ग-ब्रान्दीस हा डाव्या विचारांकडे झुकलेला डॅनिश समीक्षक-विचारवंत इब्सेनचा निकटवर्ती मित्र होता. त्याचे खूपसे विचार इब्सेनला मान्य होते. विशेषतः त्याचे साहित्यिक विचार इब्सेनला रुचत असत. शेक्सपीअर, मायकेल एंजेलो, ग्योएथे, यांच्यावर त्याने टीकात्मक लिखाण केले होते. त्याला एका पत्रात इब्सेन लिहितो—

"Your magazine is far too exclusively Danish or rather Copenhagenish when your aim should absolutely be to take in all of Scandinavia...

Why do you and all of us whose *standpoint is European* one feel so isolated at home? Because the state we belong to is not a complete united organism and because the people at home are parochial, not Scandinavian or nationalistic in their thinking, their feeling and their general orientation." [२१]

(पृ. १५४)

म्हणजे आपल्याकडे एखादा साहित्यिक भारतीयत्वाचा अभिमान बाळगणारा असावा, साहित्यविचारातही भारतीय दृष्टिकोण घेणारा असावा तसा इब्सेन होता. त्याला संकुचितपणा मान्य नव्हता. केवळ कोंकणीच्या वा मराठीच्या अभिमानासारखा अभिमान त्याला रुचण्यासारखा नव्हता. सांस्कृतिक दृष्ट्या तो 'युरोपीय' होता; केवळ नॉर्वेजियन किंवा स्कॅण्डिनेव्हियनही राहू इच्छित नव्हता.

हायबर्ग हा डॅनिश साहित्यिक, हॉलबाख हा डॅनिश सुखात्मिकाकार, वालहावेन हा नॉर्वेजियन कवी डिट्रिचस हा नॉर्वेजियन वाङ्मयाचा इतिहासकार, स्ट्रिण्डबर्ग हा तरुण स्विडिश नाटककार हे इब्सेनचे आवडते साहित्यिक होते. भाषेचे सामर्थ्य व सौष्ठव जोपासण्यासाठी इब्सेनने बायबल हा ग्रंथ धार्मिक असूनही नित्याच्या वाचनात ठेवलेला होता. मात्र हे फक्त भाषेसाठीच आहे हेही तो आवर्जून सांगत असे.

शेक्सपीयर हा इब्सेनचा बराच आवडता नाटककार असावा. त्याने शेक्सपीयरवर तरुणपणी दोन व्याख्यानेही दिल्याचे प्रसिद्ध आहे; पण त्या व्याख्यानांची टिपणे मात्र उपलब्ध नाहीत. ग्योएथे आणि

शिलर त्याला कवी म्हणून आवडत, नाटककार म्हणून नव्हे. बायरनच्या कविताही त्याने वाचलेल्या असाव्यात. एकंदरीने कविता वाचणे त्याला मनापासून आवडत असे.

दस्तयेवस्की आणि तुर्गेन्येफ हे रशियन कादंबरीकार त्याला आवडलेले होते. मात्र टॉल्सटॉय त्याला नापसंत होता. विशेषतः त्याची साहित्यिक मते तर नक्कीच आवडत नव्हती. 'टॉल्सटॉय वेडा आहे' असे तो गमतीने म्हणाल्याचे एडमंड गॉससारख्यांनी नमूद केले आहे. (टॉल्सटॉयची बोधवादी भूमिका हे याचे कारण होते.)

फ्रेंच आणि इंग्लिश वाङ्मय त्याने दूर ठेवले होते असे दिसते. अपवाद फक्त शेक्सपीयरचा होता. जॉर्ज सां किंवा मादाम द स्ताएल यांसारख्या त्या काळी गाजलेल्या फ्रेंच स्त्री-कादंबरीकारही त्याने वाचलेल्या नव्हत्या. नॉर्वेजियन स्त्री-साहित्यिक कोलेत हिच्याविषयी मात्र त्याला मनापासून आदर होता. तिने साहित्यनिर्मिती करून वाचकांना उपकृत करून ठेवले आहे असे तो गौरवाने म्हणत असे.

समकालीन मोठ्या साहित्यिकांच्या साहित्यकृतीदेखील मिळवून वाचण्याचे सातत्य त्याने दाखविलेले दिसत नाही. स्वतःच्या लिखाणातच तो जास्त मग्न असणे स्वाभाविक होते. मात्र वर्तमानपत्रांचे तो अतिशय काळजीपूर्वक वाचन करीत असे. स्वतःच्या काळाशी पूर्णपणे सांधा जुळलेला असा साहित्यिक तो होऊ शकला याचे हे एक महत्त्वाचे कारण असावे.

हा तपशील आणि इब्सेनचा साहित्यविचार हे एकमेकांशी बऱ्याच अंशी सुसंगत आहेत.

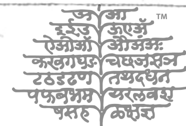
संदर्भ–

ह्या लेखातील बहुतेक अवतरणे (१, २, ३, ४. ५, ६, ७, ८, ९, १६, १७, १८, १९, २०, २१) Ibsen– *Letters and Speeches*, ed. Evert Spinchorn (1965, U. S. A. MacGibbin and Kee) या ग्रंथातून घेतली आहेत.

१०, १३. Meyer M., *Ibsen* (1974, ed. England, Penguin)

११, १२. *Ibsen Poems*; tr. John Northam (1986, Oslo, Norwegian University Press).







जर्मन महाकवी गटे

नारायण वासुदेव फडके

इसवी सन १७५६ ते १८४२ हा विश्वविख्यात जर्मन महाकवी गटे याच्या जन्म-मृत्यूचा कालखंड. ही सनावळी माहीत नसली तरी दीड-पावणेदोनशे वर्षांपूर्वी जर्मनीमध्ये गटे नावाचा एक महाकवी होऊन गेला ही गोष्ट सुशिक्षित वाचकांना नक्की माहीत असेल. कादंबरी, नाटक आणि काव्य या तीन क्षेत्रांत त्याचे वाङ्मय विभागले आहे. त्याची स्वतःची वाङ्मयनिर्मिती एवढी विपुल आहे आणि त्याच्या वाङ्मयासंबंधी अनेक भाषांमधील अनेक लेखकांनी निरनिराळ्या दृष्टिकोणांतून केलेली रसग्रहणात्मक वाङ्मयनिर्मितीही इतकी प्रचंड आहे की, 'आता मराठीमध्ये आणखी काय तुम्ही निराळे लिहिणार आहात आणि ते कशासाठी?' असा प्रश्न मला कोणी विचारला तर त्याला माझ्याजवळ एकच उत्तर आहे. हे लेखन करण्याच्या कल्पनेने आणि प्रत्यक्ष ते करीत असताही मला मोठा आनंद झाला. यापेक्षा अधिक समर्पक किंवा 'अर्थपूर्ण' कारण मराठी लेखकामध्ये फारच थोड्या लेखकांच्या वाङ्मयनिर्मितीला लाभते.

आताच सांगणे बरे की, गटेच्या वाङ्मयनिर्मितीचे रसग्रहण किंवा त्यावर भाष्य करणे हा या लेखनाचा मुख्य हेतू नाही. पण मोठ्या लोकांच्या गोष्टी छोट्या आणि महान व्यक्तींची मनं लहान असू शकतात. या सत्य परिस्थितीचा महाकवी गटेच्या बाबतीत मला मागोवा घ्यायचा आहे. माणसामाणसांत अशा बाबतीत निसर्ग सहसा फारशी तफावत करीत नाही. अखेर सगळीच माणसं कमी-अधिक प्रमाणात एकमेकांसारखी असतात. लहानाप्रमाणे मोठ्या माणसातही गुण-दोष आणि स्वभावविशेष असतात. गटेबद्दलची अशाच काही गोष्टींची माहिती या लेखनाच्या निमित्ताने मला करून घ्यायची आहे.

या अनुषंगाने गटेचे कलागुण आणि त्याचे जरूर तितके चरित्र यांसंबंधीची चर्चाही येथे येणे अपरिहार्य आहे. गटेच्या काळातील जर्मन राष्ट्राच्या राजकीय व सामाजिक परिस्थितीकडेही थोडे लक्ष देणे आवश्यक आहे.

गटेचे आजोबा (म्हणजे वडिलांचे वडील) हे शिंप्याचा धंदा करीत असत. खानावळ चालविणाऱ्या एका विधवा स्त्रीशी त्यांनी लग्न केले होते. याच गटेच्या आजीबाई. गटेच्या वडिलांनी बऱ्यापैकी कनिष्ठ मध्यमवर्गीय शिक्षण घेऊन आपल्या घराण्याच्या सामाजिक पातळीत काही सुधारणा घडवून आणण्याचा प्रयत्न केला. ते फ्रँकफोर्ट येथे किरकोळ स्वरूपाची वकिलीही करू लागले. तरीपण त्यांना आपल्या मूळच्या सामाजिक पातळीतून बाहेर पडून फारसे वरचे स्थान मिळवणे शक्य झाले नाही. उच्च वर्गीयांत तर प्रवेश मिळणेदेखील केवळ अशक्य होते. गटेचे वडील वकील झाल्यावरही त्याच्या आजोबांचा शिंप्याचा धंदा चालूच होता. अशा परिस्थितीत गटेचा जन्म झाला. तो एका निकृष्ट दर्जाच्या सामाजिक स्तरात झाला असे समजले जाई.

स्वतः गटे हा एक देखणा आणि डौलदार तरुण होता. एका गौण सामाजिक स्तरात जन्म घेतलेला माणूस इतका सौंदर्यसंपन्न असावा याचे उच्च वर्गीयांना मोठे आश्चर्य वाटायचे. का ते त्यांचे त्यांनाच ठाऊक! गटे शरीरयष्टीने फार उंच नव्हता. पण अशा काही थाटात तो ताठ उभा राही की, तो होता त्यापेक्षा अधिक उंच दिसायचा. त्याच्या पिंगट टपोऱ्या हसऱ्या डोळ्यांत विलक्षण चमक मारायची. तो अगदी धवधवीत गोरा नव्हता, पण त्याची अंगकांती फार नितळ होती. त्याच्या डौलदार मस्तकावरील दाट कुरळे केस, सरळ पण किंचित मोठे सरळ नाक, एका रेषेत असलेले पातळ पुरुषी ओठ, आणि उत्कृष्ट आरोग्य या गोष्टींनी त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाला मोठी शोभा येत असे. आपल्या गोड स्वभावाने तर तो लहान लहान मुलांना अतिशय आवडावयाचा आणि त्यांना तासच्या तास गोष्टी सांगत बसायचा. मुलांचा अपार लोभ त्याला मिळाला....

'करी मनोरंजन जो मुलांचे
जडेल नाते प्रभुशी तयाचे'

आपल्या सानेगुरुजींचे हे भाकीत त्याच्या बाबतीत तरी खरे झाल्याचे ऐकिवात नाही. का बालप्रियता हेच प्रभूशी जडलेले नाते समजायचे !

स्वरूप आणि स्वभाव या दोहोंमधील या आणि अशा विशेष आकर्षक गुणांमुळे गटे हा मुलांतच काय पण आबालवृद्ध स्त्री-पुरुषांत अतिशय प्रिय झाला. पुढील आयुष्यात एका मोठ्या जर्मन संस्थानाच्या 'प्रिन्स' ने त्याला नुसता राजाश्रयच नाही तर मोठे अधिकारपद बहाल केले.

त्या काळच्या जर्मनीमध्ये (आपल्या देशात चातुर्वर्ण्य काय असेल असा) जबरदस्त वर्गभेद होता. उच्च वर्णीयांखेरीज दुसऱ्या कोणत्याच सामाजिक स्तराला काडीमात्र किंमत नव्हती. जसे काही सर्व जर्मन राष्ट्रच प्रिन्स अमका, नोबलमन तमका आणि सरदार फलाणा यांच्या खाजगी मालकीचे होते ! खालच्या वर्गातील माणसाने वरच्या वर्गात जाण्याचा किंवा वावरण्याचा प्रयत्न करणे हे एक अक्षम्य धाष्टर्च समजले जाई. कोणी असा प्रयत्न केलाच तर त्या माणसाचा इतका अपमान आणि पाणउतारा केला जाई की, या देशात त्या काळी 'अस्पृश्य' माणसाचाही तसा होत नसेल. खुद्द गटेनेच आपल्या Sorrows of Werther या कादंबरीत अशा एका घटनेचे हृदयस्पर्शी वर्णन केले आहे. तो त्याचा स्वतःचाच अनुभव होता असे समजले जाते.

कोणाही पुत्रवत्सल पित्याची इच्छा असावी तशीच गटेच्या वडिलांचीही इच्छा होती की, आपल्या मुलाने आपल्याप्रमाणेच कायद्याचा अभ्यास करून वकिलीच्या व्यवसायात पडावे. त्यासाठी त्यांनी गटेला स्ट्रासबोर्गच्या युनिव्हर्सिटीत ठेवले. त्यांना माहीत नव्हते की आपल्या मुलाच्या भवितव्यात साहित्य, संगीतकला आणि काव्यशास्त्र, विनोद यांचा फार मोठा भाग्यशाली प्रवेश होणार आहे. त्यांना हेही माहीत नव्हते, की आपल्या पुत्राची ललित लेखनाच्या जगामध्ये एक भली उत्तुंग प्रतिमा तयार होण्याच्या मार्गावर आहे. त्यांना माहीत नव्हते की 'प्रथमदर्शनी प्रेम' बसण्याच्या बाबतीत त्याच्याशी तुलना करता येईल असा कोणीही साहित्यिक युरोपच्याच काय पण जगाच्या इतिहासात गटेपूर्वी झाला नव्हता. आणि अखेर त्या गरीब बिचाऱ्या पित्याला हेही माहीत नव्हते की आपल्या रक्तामांसाचा हा आपला निकटचा वंशज, स्वतःच्या उन्मत्त महत्त्वाकांक्षेपायी आपल्याशी असलेले त्याचे पिता-पुत्राचे नाते पायदळी तुडवणार आहे, चक्क नाकबूल करणार आहे.

गटेला जन्मभर साथ देणारी ('पत्नी' नव्हे, गैरसमज नको.) एक जबरदस्त खोड म्हणजे त्याचे अटळ होऊन बसलेले 'प्रथमदर्शनी प्रेम'! मग असा प्रेमविषय एखाद्या कोवळ्या वयाच्या बालिकेच्या स्वरूपात असो नाही तर यौवन उलटून गेलेल्या प्रौढ स्त्रीच्या रूपाने पुढे येवो. तो स्वरूपाने आकर्षक मात्र असला पाहिजे. आणि गटेचे दैव असे बलवत्तर की त्याच्या अशा प्रेमाला प्रतिसाद मिळाला नाही असे कधी झालेच नाही. त्याच्या चरित्रकारांना माहीत असलेली गटेची ही प्रीतिमालिका त्याच्या विसाव्या वर्षी जी एकदा सुरू झाली, ती वयाच्या चौऱ्याहत्तर वर्षापर्यंत अखंड लांबत राहिली.

व्यतिषजति पदार्थानांतरः कोऽपि हेतु-
र्न खलु बहिरुपाधीन्प्रीतयः संश्रयंते

हे महाकवी भवभूतीचे वचन या दुसऱ्या जर्मन महाकवीने अक्षरशः खरे करून दाखविले. या वचनाची चिरकालीन सत्यता एकाच्या बाबतीत काव्याच्या रूपाने प्रकट झाली तर दुसऱ्याने ती आपल्या आचरणाने सिद्ध केली. आणि विशेष म्हणजे काव्यातदेखील !

स्ट्रॉसबोर्गपासून वीस-पंचवीस मैल अंतरावर सेसेन्हाइम् नावाचे एक छोटे गाव होते. आपल्या एका मित्राच्या बोलावण्यावरून गटे त्या गावी दोन-तीन दिवसांसाठी सहलीला गेला. तेथील चर्चमध्ये कामावर असलेल्या एका गरीब 'पेस्टॉर' च्या घरी त्यांना राहायला जागा मिळाली. घरी फक्त पेस्टॉर, त्याची पत्नी आणि त्यांच्या तिघी मुली एवढीच माणसे होती. त्या मुलींपैकी, फ्रेडरिके नावाच्या एका सुस्वरूप मुलीला पाहताच गटेचे तिच्यावर आणि तिचेही गटेवर प्रथमदर्शनी प्रेम बसले. बिचारी फ्रेडरिके ! तिने अल्ल्या सतरा-अठरा वर्षांच्या आपल्या आयुष्यात गटेइतका सौंदर्यसंपन्न आणि हरहुन्नरी पुरुष पाहिला नव्हता. त्याचे ते मधाळ बोलणे आणि दिलखुलास हसणे, 'वॉल्टझ्'-सारख्या, त्या काळी अगदी नव्या वाटणाऱ्या शहरी नृत्यप्रकारातले त्याचे नैपुण्य आणि ते नृत्य मोठ्या आस्थेने शिकविण्यातले त्याचे कौशल्य या गोष्टींनी फ्रेडरिके अगदी दिपून, भारून गेली. गटेचेही तसेच झाले. फ्रेडरिकेचे साधे अकृत्रिम सौंदर्य, खेडेगावी पद्धतीचे

लांब, सोनेरी केस, टपोरे, फिकट चॉकलेटी रंगाचे डोळे, तिच्या सर्वच हालचालींतील नैसर्गिक सफाई आणि शेतकरी पद्धतीचा पेहेराव या सर्वच गोष्टींनी गटेच्या मनावर छाप पाडली होती; इतकी की, पुढे चाळीस वर्षांनंतर आपल्या आत्मचरित्राचा हा भाग स्टेनोग्राफरला लिहून घेण्यास सांगत असताना गटेच्या डोळ्यांत अश्रू उभे राहिले आणि त्याचे ओठ भावनेच्या भराने थरथरले. ज्याच्याबरोबर गटे 'सहलीला' म्हणून फ्रेडरिकेच्या गावी आणि घरी गेला तो त्याचा मित्र बाजूलाच राहिला आणि हे प्रेमप्रकरण मात्र पुढे-पुढे सरकत चालले. गटे वरचेवर तिच्या गावी तिला भेटायला जाऊ लागला.

यौवनातील प्रेमभावनेचा विस्फोट होतो त्या वेळी तो सारे मनच व्यापून टाकतो. त्यात शहाणपणाला किंवा सारासार विचारांना जागाच राहात नाही. अशा मानसिक झंझावातात सापडलेले पुरुष तशाच मनः-स्थितीतील स्त्रियांना तोंडाला येतील ती वचने देतात आणि अशा स्त्रिया स्वभावाने सरळ साध्या, निष्पाप असतील, तर ती वचने अगदी अक्षरशः खरी समजून चालतात. विशेष असे, की कालांतराने त्याच पुरुषांना आपली वचने खरी समजली गेल्याबद्दल मोठे आश्चर्य वाटते. असे घडायला गटेच्या बाबतीत फार वेळही लागला नाही. फ्रेडरिकेसंबंधीच्या भावनांची त्याच्या मनातील जागा 'शहाणपणा'ने घेण्याला दोन-तीन महिनेच पुरले. तेवढ्या मुदतीत त्या दोघांचे प्रेम कोणत्या थरापर्यंत पोचले होते याबद्दल गटेच्या विद्वान चरित्रकारांत काही चर्चाही झालेली आहे. एकंदरीत त्यांच्या प्रेमकाळातील सर्व परिस्थितीचा आणि फ्रेडरिके-वरील गटेने पुढे लिहिलेल्या काव्यनाटकांचा विचार केला, तर तज्ज्ञांच्या मते या दोन तरुण जीवांच्या प्रीतीने आपला परमोच्च बिंदू गाठला होता असे दिसते.

ते काहीही असो. त्या काळच्या जर्मनीतील समाज-रचनेला अनुसरून गटे हाही एक वर्गजागृत पुरुष होता. त्याला आपल्या कनिष्ठ मध्यमवर्गीय सामाजिक पातळी-वरून खाली उतरायचे नव्हते. इतकेच नव्हे, तर येन केन प्रकारेण खूप खूप वर चढायचे होते. फ्रेडरिकेशी झालेल्या एका भेटीनंतर तो स्ट्रासबोर्गला जायला निघाला त्या वेळी दोघांचेही डोळे पाण्याने डबडबले होते. पण हे प्रकरण—(आता त्याच्या या स्थितीत त्याला 'लफडे' च म्हणायला हवे)—कायमचे मिटवण्याचा त्याच्या मनाचा निश्चय त्याने फ्रेडरिकेला कधी सांगितलाच नाही. 'लवकर परत ये हं. मी वाट पाहाते आहे, डोळ्यांत तेल घालून' असं ती त्याला गहिवरून सांगत होती आणि तो नुसता 'हां! हां!' करीत होता. ती आपली आशा उराशी कवटाळून बसली आहे हे उघड दिसत असून-देखील त्याने आपला निश्चय तिला कळू दिला नाही. त्याला असा निर्घृण बनवणारा त्याचा तो पळपुटा 'वर्ग-जागृत' स्वभाव— धन्य असो त्याची! यासंबंधी त्याने आपल्या आत्मचरित्रात स्पष्टच लिहिले :

"I, now for the first time felt the loss she suffered, and I saw no possibility of supplying it, or of allevriating the pain ...... I had wounded the most beautiful heart in its depth......but man wishes to live."

दुर्दैवाला छातीठोकपणे सामोरे जाऊन मोठ्या धैर्याने माणसे (दुसऱ्याचे) दुःख सहन करू शकतात. हेही नसे थोडके!

'जायचे असेल तरी न कळता निघून जा' दर्दभऱ्या गोड आवाजात कोणीतरी रेडिओवर गाइलेली ही गीतपंक्ती मला या क्षणी आठवते आहे. ती न ऐकताच अदमासे दीडशे वर्षांपूर्वी गटेने तिला आपल्या आचरणात आणले होते.

गटेचे दुसरे एक पूरक सुदैव असे, की त्याने फ्रेड-रिकेला दिलेल्या अक्षम्य निर्दय वागणुकीच्या स्मरणाने जेव्हा त्याचा आत्मा दुःखाने आणि विषादाने तळमळू लागला, जेव्हा त्याचेच मन त्याला कुरतडून खाऊ लागले, तेव्हा तो आपल्या प्रतिभासंपन्न कवितादेवीचा आश्रय घेऊ शकला. पारंपरिक कविसंकेताला अनु-सरून त्याने स्वतःच्या अपराधाचा मनमोकळा कबुली-जबाब आपल्या अजरामर काव्यात देऊन टाकला. याच विषयावर त्याने आपली पहिली दोन साग्रसंगीत काव्य-मय नाटकेही लिहिली आणि अशा रीतीने त्याने आपल्या पश्चात्तापाने दुखावलेल्या मनाला चांगली परिणामकारक मलमपट्टी लावली. त्याच्या मनातली उरली-सुरली सर्व खंत, बोच किंवा टोचणी या खळ-खळणाऱ्या काव्यसरितेबरोबर वाहून, निचरून गेली. पुढे थोड्याच दिवसांत हे सर्व प्रकरण तो साफ विसरून गेला आणि 'प्रथमदर्शनी' प्रेमाच्या ब

त्याने "पुनश्च हरिः ओम्" अशी मनोमनी अव्यक्त घोषणा केली.

यानंतर फ्रेडरिकेची त्याला आठवण झाली ती चाळीस वर्षांनंतर त्याने आत्मचरित्र लिहिले त्या वेळी. बिचाऱ्या निष्पाप फ्रेडरिकेचे तोपर्यंत काय बरे झाले असेल? रेडिओवर केव्हा केव्हा ऐकू येते तसेच एखादे गोड मंजूळ गीत तिने भावार्थाने मनातल्या मनात तरी म्हटले असेल का?

का असा गेलास तू ना बोलता ना सांगता
दो दिसांच्या संगतीची हीच का रे सांगता?

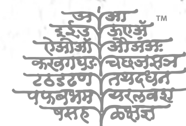
आपण ज्या कनिष्ठ मध्यम वर्गात जन्माला आलो त्याची आता गटेला फार लाज वाटू लागली होती. उच्चवर्गीय सरदार-दरकदारांत बरोबरीने मिसळून जाण्याची त्याची हाव अनावर झाली. अशा स्थितीतच त्याच्या असामान्य आणि आकर्षक व्यक्तिमत्त्वाचा परिणाम म्हणूनच की काय त्याला वाइमारच्या ड्यूक-साहेबांनी आपल्याकडे चारदोन दिवस राहायला बोलाविले. गटेने ते आमंत्रण मोठ्या आनंदाने स्वीकारले.

या वेळी गटेचे वय अवघे सव्वीस वर्षांचे होते. जीवनात मिळू शकणाऱ्या सर्व सुखसमृद्धीचा कणन् कण त्याला टिपायचा होता, थेंबन् थेंब रसिक मनाने चाखायचा होता. श्रीमंतांच्या मुलांच्या शिकवण्या करून किंवा फ्रेंच नाटकांची जर्मन भाषेत रूपांतरे करून उदरनिर्वाह करण्याचा त्याला वीट आला होता. त्याने दोनचार दिवसांच्या वाइमारच्या मुक्कामात ड्यूक महाराजांवर अशी काही भुरळ टाकली, की त्यांनी संतुष्ट होऊन त्याला आपल्या पदरी ठेवूनच घेतले आणि एक चांगली नोकरीही देऊ केली. गटेने ही संधी सोडली नाही. चार दिवसांसाठी पाहुणा म्हणून वाइमारला गेलेला गटे अक्षरशः चार तपे तेथेच राहिला. नोकरीमध्येही त्याने भराभर इतक्या बढत्या मिळविल्या, की तीस-एकतीस वर्षांच्या वयालाच तो 'वाइमार ड्यूकडम्'चा पंतप्रधान झाला. ड्यूकच्या विनंतीवरून जर्मनीच्या बादशहाने गटेला सरदारकीचे 'पेटंट' बहाल केले आणि तेव्हापासून तो 'हेर गेहेमराथ फॉन गटे' (Herr Geheimrath Von Goethe) या नावाने ओळखला जाऊ लागला. याच नावाने पुढे 'जॉन वोल्फगांग फॉन गटे' (Johann Wolfgang Von Goethe) असे रूपांतर झाले.

वरील घटनेपूर्वीच 'वाइमार'ला स्थायिक झाल्यावर काही महिन्यांतच गटेचे दुसरे महत्त्वाचे 'प्रथमदर्शनी प्रेम' सुरू होऊन एका तेहतीस वर्षे वयाच्या विवाहित स्त्रीवर बसले होते. गटे फक्त सव्वीस-सत्तावीस वर्षांचा होता. या 'शार्लोट' बाईचा नवरा बॅरन फॉन स्टाइन् हा वाइमारच्या घोडदळाचा प्रमुख होता आणि त्या जोडप्याला झालेल्या सात मुलांपैकी तीन अजून जिवंत होती. शार्लोट फार सुस्वरूप नसली तरी तिचे शरीर अजून चवळीच्या शेंगेप्रमाणे सडपातळ आणि रसरशीत होते. विशेष म्हणजे ती चांगली बुद्धिमान होती. कोणत्याही विषयावर गटे तिच्याशी चर्चा करू शकत असे आणि या गोष्टीचेही गटेला निदान त्या वेळी तरी फार महत्त्व होते. नेहमीप्रमाणे गटे या स्त्रीच्या बाबतीतही अगदी उतावळा प्रेमिक होऊ पाहात होता. पण सौ. शार्लोट फॉन स्टाइनने तीन-चार वर्षे त्याला दाद दिली नाही. ती फक्त त्याच्यावर दुरूनच मैत्री किंवा Platonic Love ठेवायला तयार होती. मग गटेने एक युक्ती केली. त्याने 'इफिजेनिया' या नावाचे एक नाटक लिहिले आणि आपण स्वतःच त्या नाटकातील नायकाचे काम करायचे ठरवले. नायिका म्हणून एका सुप्रसिद्ध नटीला 'वायमार'च्या ड्यूकसाहेबांकडून पाचारण करविण्यात आले. नाटकाचे बरेच प्रयोग झाले आणि ते प्रत्येक वेळी अधिकाधिक रंगत गेले. गटे आणि इफिजेनिया या जोडीइतकी देखणी जोडी पूर्वी कधी पाहिली नव्हती असे जो तो म्हणू लागला.

सौ. शार्लोट फॉन स्टाइन फार अस्वस्थ झाल्या. गटे आता आपल्याला सोडून जातो की काय, अशी त्यांना भीती पडली. त्यांनी गटेचे मनोरथ पूर्ण करून तो आपल्याजवळच राहील अशी व्यवस्था करून टाकली. गटेने त्यांना उद्देशून अनेक ललितगीते लिहिली. पुढील काही वर्षे सर्व व्हावे तसे होत गेले. त्यानंतर मात्र अस्वस्थ होण्याची पाळी गटेवर आली. कारण शार्लोटबाई त्रेचाळीस वर्षांच्या पोक्त महिला होऊन बसल्या आणि गटेचे वय छत्तीस वर्षांचे झाले असले तरी तो अजून आपल्या यौवनात असल्याप्रमाणेच दिसायचा.

शार्लोटबाईंनी गटेला त्या काळच्या जर्मनीमध्ये प्रचलित असलेले दरबारी रीतिरिवाज पढवले. मोठमोठ्या मंडळींत बरोबरीच्या नात्याने वावरण्यासाठी अवश्य असलेले बारकावे समजावून दिले, त्याच्या





अनुक्रमणिका

चालचलणुकीला चांगले चकचकीत पॉलिश केले. पण हे सारेच त्याला आता कंटाळवाणे वाटू लागले होते. दोघांच्या परस्परसंबंधातली पूर्वीची चमक किंवा झिलई जाऊन तिच्या जागी तोच तो घरगुतीपणा आला होता. यातून काहीतरी–काहीही–करून आता सुटलेच पाहिजे असे गटेने ठरवून टाकले. त्याने आपला नेहमीचा मार्ग चोखाळला.

एका भल्या पहाटे तो वायमारहून इटलीला पळून गेला. त्याने वेषांतर आणि नामांतरही केले होते. जॉन फिलिप् मोलर नावाचा एक (तथाकथित) लायप्झिकचा व्यापारी अगदी जुजबी सामान बरोबर घेऊन वायमारच्या बाहेर पडला, तो थेट इटलीत अवतीर्ण झाला. एका शब्दानेही त्याने शार्लोटचा निरोप घेतला नाही. नंतर दोन वर्षांनी कंटाळून तो व्रायमारला परत आला. पण शार्लोटने त्याला दोन ऐवजी चार हात दूर ठेवले. गंमत अशी, की या 'अनपेक्षित' स्वागताचे गटेला मोठे आश्चर्य आणि वैषम्यही वाटले.

अनेक लहानसहान प्रकरणांत पुढील बरीच वर्षे गेली. वायमारच्या जुनाट वातावरणाला कंटाळून एक मोठी युनिव्हर्सिटी असलेल्या 'जेना' शहरी गटे मधून-मधून जाऊन राहू लागला. तेथील एका सुसंस्कृत गृहस्थाची त्याची जुनी दोस्ती होती. सात-आठ वर्षांपूर्वी काही निमित्ताने तो जेनाला गेला असता त्याची या बुकसेलर असलेल्या गृहस्थांच्या दहा-अकरा वर्षांच्या मानसकन्येशी चांगली दोस्ती जमली होती. ती आता अठरा-एकोणीस वर्षांची झाली होती. तिचे मूळचे सौंदर्य ऐन यौवनामुळे दशगुणित झाले होते आणि ती अत्यंत देखणी होऊन गेली होती. गटे तिच्या प्रेमात पडला. तिचे आई-वडील आश्चर्याने थक्क झाले. गटेचे वय या मिन्हा हर्झलिब् मुलीपेक्षा चाळीस वर्षांनी अधिक होते. शिवाय गटेचे लग्न होऊनही बरीच वर्षे लोटली होती. नाइलाज होऊन मिन्हा हर्झलिब्च्या आई-वडिलांनी तिला सरळ आपल्या मूळ गावी पाठवून दिले. गटे चिडला, रागावला वगैरे सर्व काही झाले; पण तो काहीही करू शकला नाही. त्याने आपल्या नवोदित प्रीतीच्या खळखळत्या प्रवाहाला नेहमीप्रमाणे कवितेच्या मार्गाने वाट काढून दिली. त्याने मिन्हा हर्झलिब्वर सुंदर सुंदर सुनीतांची एक मालिकाच तयार केली.

गटेच्या विवाहाची कहाणी तर विलक्षण म्हणावी अशी आहे. सत्य हे कल्पित कथेपेक्षाही किती अधिक विचित्र असते ते माहीत करून घ्यायचे असेल तर ही कहाणी वाचावी.

मिन्हा हर्झलिब्च्या प्रेमप्रकरणापूर्वी वीस वर्षे गटेचे लग्न झाले होते. त्याचे असे झाले–

इटलीहून व्रायमारला परत आल्यावर काही दिवसांनी एका पार्कमध्ये गटे फिरायला गेला असताना एक तरुण मुलगी त्याला येऊन भेटली. आणि लिहून आणलेले एक विनंतीपत्र तिने त्याला दिले. एक कनिष्ठ दर्जाचा सरकारी नोकर असलेला तिचा बाप नुकताच वारला होता. गटेने सरकार-दरबारी असलेले आपले वजन खर्च करून तिच्या भावाला नोकरी मिळवून द्यावी अशी तिने गटेला त्या अर्जात मोठी नम्र विनंती केली होती. तिच्या भावाला तशी एखादी नोकरी मिळाली की नाही कोण जाणे; पण ती मिळाली असावी असा तर्क करण्यास वाव आहे. ही ख्रिस्टाइन व्हल्पिअस् स्वरूपाने चांगली नीटनेटकी होती. तिचे लांबसडक केस सोनेरी रंगाचे होते आणि विशेष म्हणजे तिचे फिकट चॉकलेटी रंगाचे बोलके टपोरे डोळे सदैव हसत असायचे. टपोरे हसरे डोळे आणि लांबसडक सोनेरी केस एकाच मुलीच्या किंवा स्त्रीच्या जवळ दिसले, की गटे तिच्या प्रेमात (सा)पडायचा अशी जणू प्रथाच पडली होती. ही 'स्मितनयना रसिक मोहिनी' अगदी अशिक्षित असून तेथल्याच एका कारखान्यात कामाला होती. ती साहजिकच गटेला भारी आवडली आणि विशेष अडचण न पडता त्याने तिला आपली प्रणयिनी (म्हणजे मिस्ट्रेस) करून टाकले.

काही महिन्यांतच त्या दोघांच्या प्रीतिमिलनाच्या फुलाचे निसर्गाच्या नियमाप्रमाणे फळांत रूपांतर होणार अशी चिन्हे दिसू लागली. या वेळी मात्र गटे या ख्रिस्टाइन व्हल्पिअसला सोडून "न कळता निघून" गेला नाही. गटेची लहर आणि ख्रिस्टाइनचे नशीब असे, की तो तिला आपल्या घरीच राहायला घेऊन गेला. योग्य वेळी त्यांना पुत्रप्राप्ती झाली.

कालक्रमाने त्यांना आणखीही तीन मुले झाली. पण त्यांपैकी कोणी जगले नाही. एकटा त्यांचा ज्येष्ठ पुत्र 'ऑगस्ट' तेवढा राहिला.

जेनाच्या त्या बुकसेलरने आपल्या त्या खूबसूरत मानसकन्येला जेनाहून दूर कोठेतरी पाठवून दिल्यावर गटे परत आपल्या ख्रिस्टाइन व्हल्पिअसकडे वायमारला गेला. दुसरा इलाजच नव्हता. ख्रिस्टाइनने मात्र त्याच्या

अनुक्रमणिका

अनेक उनाडक्या विसरून त्याचा पुन्हा स्वीकार केला.

गटेच्या प्रेमसाफल्याचे किंवा प्रेमभंगाचे पर्यवसान नेहमी काव्यात व्हावे हे ठरल्यासारखेच होते. या वेळी ते नुसत्या काव्यावरच थांबले नाही. त्याने Elective Affinitics नावाची एक कादंबरीही लिहिली. पुढे तो स्वत:च सांगत असे, की या कादंबरीत एक ओळही अशी नव्हती की जिचा त्याने स्वत: अनुभव घेतला नव्हता. ती कादंबरी प्रकाशित झाली तेव्हा अनेक टीकाकारांनी आपल्या नेहमीच्या सवयीप्रमाणे तिचे मोठ्या आदराने आणि हर्षभराने स्वागत केले. पण सामान्य वाचकांनी मात्र तिच्याकडे पाठ फिरवली. गटेला हे सहन झाले नाही. आपल्याच मस्तीत तो म्हणाला, "माझी कादंबरी समजण्याची अक्कल कमीत-कमी तीन वेळा ती वाचल्यावाचून या शहाण्यांना येणार नाही आणि नंतरही... "

महाकवी भवभूतीनेही आपल्या मालतीमाधव नाटकाच्या सुरुवातीला अशा प्रकारचेच उद्‌गार काढलेले आहेत. त्याच्या काव्यनाटकांची हेटाळणी करणाऱ्या मंडळींना उद्देशून तो म्हणतो–

ये नाम केचिदिह नः प्रथयंत्यवज्ञाम्
जानंतु ते किमपि तान्प्रति नैष यत्नः
उत्पत्स्यतेऽस्ति मम कोऽपि समानधर्मा
कालो ह्ययम् निरवधिर्विपुला च पृथ्वी ।।

आपल्या जाडचाभरडचा मऱ्हाठी भाषेमध्ये काव्यनिर्मिती करणाऱ्या केशवसुतांनीही, त्यांच्या कुरूप दिसणाऱ्या मुद्रेची चेष्टा करणाऱ्या टीकाकारांना उद्देशून असेच आत्मविश्वासाचे उद्‌गार काढले :

माझ्या दुर्मुखल्या मुखामधुनि या चालावयाचा पुढे
आहे सुंदर तो सुधासरस वाङ्‌निष्यंद चोहीकडे
तुम्ही नाहितरी सुतादि तुमचे धातील तो प्राशुनी
कोणीही पुसणार नाहि कवि तो होता कसा आननी ।

एकीकडे अहंगंडाने पछाडलेला गटे आणि दुसऱ्या बाजूला आत्मविश्वासाने प्रेरित झालेली भवभूती आणि केशवसुत या कवीवर्यांची जोडी यांच्यातील फरक इतकाच की भवभूती आणि केशवसुत यांचा आत्मविश्वास योग्य आणि वस्तुनिष्ठ असल्याचा इतिहासाने निर्वाळा दिला आणि गटेची मात्र ती अहंकारी गर्वोक्ती व्यर्थ ठरली. त्याच्या तीनही कादंबऱ्या अगदी सामान्य प्रतीच्या राहिल्या.

कादंबरीच्या लेखकाला तिच्या कथानकातील अनेक पात्रांच्या व्यक्तिमत्त्वाशी आणि आचारविचाराशी तेवढ्या वेळेपुरते समरस व्हावे लागते. हे गटेला कधीच जमले नाही. श्रीधर व्यंकटेश केतकरांच्या विचारप्रधान कादंबऱ्यांमधील सगळीच लहान-मोठी स्त्री-पुरुष पात्रे ज्याप्रमाणे केतकरी विचारच भराभर पाठ म्हणून दाखवत असतात त्याप्रमाणेच पण थोड्या वेगळ्या पद्धतीने गटेचेही झाले. इंग्रजीत ज्याला Empathy (एंपथी) म्हणतात तो गुण गटेमध्ये अजिबात नव्हता. तो एक आत्मकेंद्रितच नव्हे, तर अहंमन्य माणूस होता.

त्याचे सुदैव म्हणजे त्याच्या ख्रिस्टाइन व्हल्पिअस्‌ने त्याचा घरसंसार एखादी गरती स्त्री काय संभाळेल अशा आस्थेने आणि मायेने संभाळला.

गटेच्या विवाहाचे वर्तलेले नवल सांगायला निघालो तो वाटेत डाव्या-उजव्या बाजूला लागलेल्या पायवाटांचाच शोध घेत राहिलो. आता परत मूळ पदावर यावे हे बरे.

गटेने आपल्या 'ऑगस्ट' या मुलाच्या जन्मानंतर अदमासे अठरा वर्षांनी त्याच्या आईशी म्हणजेच ख्रिस्टाइन व्हल्पिअस्‌बरोबर कायदेशीर विवाह नोंदवला. या विवाहाच्या बाबतीतही 'न भूतो न भविष्यति' असा एक किस्सा आहे. विवाहाला कायद्याप्रमाणे लागणारे दोन साक्षीदार हजर होते. एक गटेचा सेक्रेटरी आणि दुसरा त्याचा स्वत:चाच सुपुत्र–तोच तो ऑगस्ट ! आपल्या आई-बाबांच्या लग्नाचा तो कायदेशीर साक्षीदार झाला.

स्वत:च्या साक्षीने आपल्या माता-पित्यांचा मंगलविवाह सिद्ध करून त्याने आपला स्वत:चा सामाजिक पुनर्जन्म घडवून आणला. बेकायदेशीर शरीरसंबंधातून जन्माला आलेल्या एका लेकावळ्याचे या कायदेशीर विवाहामुळे अस्सल औरस पुत्रात परिवर्तन घडून आले. साध्या 'ऑगस्ट' चा निमिषमात्रात 'ऑगस्ट फॉन गटे' झाला. 'बापहो, काय कायदा – काय फायदा – पांड्या पांड्या' इत्यादी येथे नाही म्हणायचं तर म्हणायचं तरी कोठे ?

गटेच्या आयुष्यातील अखेरचे प्रेमप्रकरण उद्भवले त्या वेळी त्याची सत्तरी केव्हाच उलटून गेली होती. पन्नाशीच्या वयात आलेला शरीराचा स्थूलपणा त्याने झाडून टाकला होता. त्याचे पांढरेस्वच्छ झालेले दात आणि भरपूर केस आपल्या डौलदार कुरळेपणाने त्याच्या

मस्तकावर आणि मानेवर शोभून दिसायचे. अजूनही त्याच्या दृष्टीत चांगला जाणवावा असा भेदकपणा प्रत्ययाला यायचा आणि त्याचे पातळ ओठ सदोदित आवळून घेतलेले असायचे. त्याच्या व्यक्तिमत्त्वात थोडे मार्दव डोकावू लागले असले तरीदेखील भेटेल त्या व्यक्तीवर त्याची छाप हमखास पडत असे.

मेरिअन्बाद गावी दोन-तीन वर्षांपूर्वी त्याला भेटलेली पंधरा वर्षे वयाची एक मोठी आकर्षक आणि 'यौवनाच्या देहली'वर उभी असलेली मुलगी आता ऐन यौवनात प्रवेश करून अधिकच आकर्षक झाली होती. तिचे नाव उलरिके फॉन लेफेन्झॉव ! अगदी सवयीप्रमाणे गटे तिच्या प्रेमात पडला. एवढ्या मोठ्या विख्यात पुरुषाने आपणावर प्रेम करावे या कल्पनेचाच बिचाऱ्या उलरिकेला मोठा अभिमान वाटला. गटेची पत्नी ख्रिस्टाइन व्हल्पिअस् देवाघरी जाऊन काही वर्षे लोटली होती आणि तिच्या चिरवियोगाचे त्याला फार मोठे आणि कायमचे दुःख होते. अशा स्थितीत उलरिके-वरच्या त्याच्या प्रेमाने त्याला थोडा विसावा मिळाला. त्याने तिला चक्क लग्नाची मागणी केली आणि (अहो महदाश्चर्यम्!) आपणहून छपन्न-सत्तावन्न वर्षांनी वडील असलेल्या त्या आजोबांच्या या विलक्षण मागणीला उलरिकेने नकार दिला नाही. लग्नाची तारीख ठरल्या-बद्दलचे पत्रही गटेने आपल्या नजीकच्या कुटुंबियांना पाठविले. त्यांच्या विस्मयाला आणि विरोधालाही सीमा राहिली नाही. संतप्त झालेल्या उलरिकेच्या आईने या लग्नाला नुसता कसून विरोध केला इतकेच नव्हे, तर आपल्या कन्येला तिने कोठेतरी पळवूनच नेले.

गंमत अशी, की या उघडउघड आमंत्रण देऊन करवून घेतलेल्या अपमानाचे गटेला मोठे आश्चर्य वाटले. त्याला अतिशय चीडही आली. संतप्त मनाने त्याने एक काव्य केले. त्याचे नाव एलजी (Elegie). परंतु या काव्यात त्याची पूर्वीची अकृत्रिम जन्मजात स्फूर्ती बरीच शांत होऊ लागली होती 'Emotion recollected in tranquility' अशी वर्डस्वर्थने केलेली कवितेची सुटसुटीत व्याख्या या काव्यात गटेने वाचकांच्या प्रत्य-यास आणून दिली. गटे आणि वर्डस्वर्थ हे दोघे सम-कालीन होते; पण एकाने दुसऱ्याचे काव्य किंवा दुसरे काही लेखन वाचले होते की नाही कोण जाणे !

या ना त्या कुठल्या तरी प्रेयसीला उद्देशून केलेली गटेची सुनीते, प्रीतिगीते आणि ललितगीते इतकी उत्स्फूर्त आणि अगदी नैसर्गिकच वाटावी अशी असा-यची, की त्यांची तुलना रसाळ आवाजाच्या पक्ष्यांनी उपजत-बुद्धीने गाइलेल्या विहंगम गीतांशीच होऊ शकेल. त्याची कविता म्हणजे स्वतः शारदेने आपल्या मधुमधूर वीणावाद्यावर हळुवारपणे छेडलेला शब्दलावण्याचा झंकार, सप्तसुरांच्या स्वामीने ताना-आलापांची किन्नरी उधळण करून अचूक कौशल्याने समेवर येताना सिद्ध केलेली 'धन्य ते गायनी कळा', अगदी नैसर्गिक सहज-सुंदर रीतीनेच मुखातून आलेली लतादीदींची गोड मधाळ तान, पावसाळ्यातील इंद्रधनुष्याखालच्या हिरव्यागार रानातून मंजूळ गीत गात वाहात जाणारा स्वच्छ पाण्याचा झरा, कधी झुळझुळणारा कधी खळ-खळणारा ! आपल्या कामात वाकबगार असणाऱ्या अनामिक कारागिराने ताजमहालच्या अंतर्गृहात केलेले संगमरवरी नक्षीकाम किंवा रोमच्या सिस्टाइन चॅपेल-मध्ये मायकेल अँजेलोने निर्माण केलेली कलाकुसरीची बरसात !

विद्यमान प्रेयसीच्या बाहुपाशांत असतानाच तिच्या अनावृत पाठीवर आपल्या सुंदर लांबसडक बोटांनी ताल धरून गाइलेले गटेचे प्रेमगीत आणि चाळीस वर्षांच्या अवधीनंतर व्याकूळ करणाऱ्या पहिल्या प्रेयसीच्या (फ्रेडरिकेच्या) स्मरणतंद्रीत असताना त्याच्या सद्गदित आवाजातून सहजपणे स्फुरलेले शोकगीत दोन्ही आपापल्या परीने वाचकांच्या किंवा श्रोत्यांच्या डोळ्यांत अश्रू उभे करणारी आहेत. माण-साचे अश्रू सुखदुःखांना समान मानणारे असतात.

पश्चात्ताप, सदसद्विवेकबुद्धीची टोचणी, आपल्या पायात दुसऱ्याला भोगाव्या लागलेल्या क्लेशांची कालां-तराने झालेली जाणीव या किंवा अशा प्रकारच्या सर्व व्यथांवर गटेकडे एकच रामबाण उपाय होता. सदैव त्याच्या दिमतीस हात जोडून उभी असलेली त्याची प्रतिभावती कविता !

निर्दूषणा गुणवती रसभावपूर्णा
सालंकृता श्रवणमंगल वर्णराजी

असेच तिचे वर्णन करायला हवे.

अशा अद्वितीय काव्यकलेचा हा सम्राट स्वार्थी आणि आपमतलबी, आत्मकेंद्रित आणि अहंमन्य होता असं कोणाला सांगितलं तर खरं तरी वाटेल का ? मोडेन पण वाकणार नाही अशा हेकट वृत्तीचा, आपल्या-वर कोणी केलेली टीका सहन न होणारा, आपल्या-

कडून दुसऱ्यावर होत असलेल्या अन्यायाबद्दल बेफिकीर असणारा, राजा-महाराजांपुढे हांजी हांजी करून लाचारी दाखविणारा पण इतरेजनांशी बेदरकारपणे वागणारा असे या महाकवीचे व्यक्तिमत्त्व किती विचित्र आणि विसंगत दिसते! पण दुर्दैवाप्रमाणेच सत्य हे कित्येक वेळा दशावतारी किंवा शतावतारीही असू शकते. गटेच्या बाबतीत नेमके हेच घडले होते.

आता मी सांगणार आहे तो गटेच्या यौवनातील एक महामूर्खपणा जो मन सुन्न आणि संतप्त करून टाकणारा आहे.

ऐन जवानीच्या वयात गटे हा अत्यंत देखणा आणि मोठ्या डौलदार व्यक्तिमत्त्वाचा युवक होता. कोणाही स्त्रीला प्रथमदर्शनी आकर्षित करील असा. शिवाय तो हीन प्रवृत्तीच्या दुर्दम्य महत्त्वाकांक्षेच्या आहारी गेलेला. मोठेपणाच्या आंधळ्या, बेअकली आणि बेजबाबदार हव्यासापायी त्याच्या हातून एक अक्षम्य अपराध घडला. इतका अधम अपराध, की कोणीही त्याला सडलेल्या मनाचे द्योतक म्हटले तर ते योग्यच होईल.

त्याने आपल्या तथाकथित 'जन्मरहस्या'बद्दल एक अफवा उठवून दिली. आपल्या शरीरात राजरक्त (Blue Blood) खेळते आहे असे तो ज्याला त्याला आपण होऊन सांगू लागला. आपण आपल्या समजल्या जाणाऱ्या बापाचे अपत्य नसून आपल्या गावी काही दिवस मुक्काम करून राहिलेला एक जर्मन प्रिन्स हा आपला नैसर्गिक पिता होता, त्याने आपल्या सुस्वरूप आईवर फिदा होऊन मोठे प्रेम केले होते आणि त्या प्रेमाचे फळ आपल्या रूपाने जन्माला आलेले आहे अशी भुमका त्याने अतिशय बेशरमपणे उठवून दिली. या विश्वविख्यात महाकवीने आपल्या जन्मदात्या आईच्या आणि स्वतःच्याही रूपसंपदेचा असा (नाइलाजाने म्हणणे भाग आहे) नीच किंवा हलकट उपयोग करून घेण्याचा (सुदैवाने) निष्फळ प्रयत्न केला.

त्याची आई बिचारी सुस्वरूप असली तरी जुन्या युरोपिअन सचोटीची साध्वी स्त्री होती. पण या माणसानं तिच्या सात्त्विक मनोवृत्तीचा विचारदेखील केला नाही. जन्मदात्या आईच्या बाबतीत जिथे ही दुर्बुद्धी तेथे बिचाऱ्या बापाची काय कथा? या त्याच्या उघड्या-नागड्या नीच वृत्तीची कल्पना मनात आली, की त्याच्या चित्रातील प्रतिमेकडेही पाहून कोण म्हणणार नाही, "थू: तुझ्या जिनगानीवर!"

गटेच्या आयुष्यातील ही हकिकत सांगताना त्याच्या एका चरित्रकाराने आपल्या पुस्तकाच्या पानाच्या तळात एक टीप देऊन मोठा संताप व्यक्त केला आहे व गटेला हव्या हव्या वाटणाऱ्या अशा लेकावळ्या सरदारकीची किंवा नकली नबाबगिरीची निर्भर्त्सना केली आहे.

या बाबतीत महाभारतातील कर्णाशी गटेची तुलना करून पाहण्याजोगी आहे. एक अद्वितीय प्रतिभेचा महाकवी तर दुसरा असामान्य शौर्याचा महारथी. समाजातील खालच्या थरातील मातापित्यांच्या पोटी जन्माला आलेला एक आणि मातेच्या कुवारपणी जन्माला येऊन गंगार्पण केला गेला असल्यामुळे सूतपुत्र समजला जाणारा दुसरा! कर्णाला सूतपुत्र म्हणून कोणी हिणवले, त्या वेळी त्याला आपले जन्मरहस्य माहीत नव्हते. त्याने आपण सूतपुत्र आहो ही गोष्ट सत्य समजून कबूल केली. पण असे असूनही तो छातीठोकपणे म्हणाला—

सूतो वा सूतपुत्रो वा यो वा को वा भवाम्यहम्
दैवायत्तं कुले जन्म मदायत्तं तु पौरुषम्

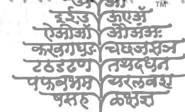
म्हणजे मी कोणत्या कुळात जन्माला यायचे हे दैवाने ठरविले. पण माझा पुरुषार्थ मात्र मी स्वतःच्या कर्तृत्वाने सिद्ध करून दाखवीन. आणि त्याने खरोखर तसे करून दाखवले.

या दोन महान व्यक्तींच्याकडे एकदम नजर गेली, तर शेक्सपिअरच्या शब्दांत म्हणावेसे वाटते– 'Look upon this picture and on this!' हे चित्र पाहा आणि हेही चित्र पाहा!

कोठे इंद्राचा ऐरावत आणि कोठे शामभटाची तट्टाणी! कोठे ती गगनचुंबी कांचनगंगा आणि कोठे ही पाताळधुंडी गटारगंगा! 'वेगे उतरोनि पन्नगा' झडपणारा तो गरुडपक्षी कोठे आणि सूर्योदय होताच कुठल्या तरी वृक्षाच्या ढोलीत दडून राहणारे हे दिवाभीत कोठे!

जाऊ द्या. मन विषण्ण करणाऱ्या या परिस्थितीत बोलावं तितकं थोडं आणि न बोलावं तितकं बरं!

अशा प्रकारचे उच्च गुण आणि नीच दुर्गुण एकट्या गटेच्याच वाट्याला आले होते असे मात्र नाही. मोठ्या माणसांचे छोटेपण आणि महान व्यक्तींचे लहान मन असा विचित्र योग अनेकांच्या बाबतीत अनेक प्रसंगी प्रत्ययाला येतो. जगाला स्वर्गीय संगीत देणारा वॅग्नर





हा आपल्या खासगी आयुष्यात एक आपमतलबी आणि बेजबाबदार उडाणटप्पू होता. संगीताच्याच क्षेत्रातील दुसरा एक ध्येयवादी चमकदार तारा बीदोवेन हा आपल्या वैयक्तिक जीवनात अप्रामाणिक आणि क्षुद्र मनोवृत्तीचा होता. स्पेनचा शेक्सपीअर समजला जाणारा विख्यात स्पॅनिश नाटककार सर्व्हांटीस याचीही तीच कथा! सर्व्हांटीसची नाट्यप्रतिभा शेक्सपीअरच्या नाट्यगुणांच्या जातीची समजली जाते. तरीपण तो आपल्या खासगी वागणुकीत उदार असला, तरी नीतिमत्तेच्या बाबतीत कनिष्ठाहून कनिष्ठ होऊन राहिला होता. इंग्रजी वाङ्मयातील एक मोठा मान्यवर लेखक विल्यम हॅझलिट् हा नुसता अहंकारी नव्हे तर अगदी गौण प्रवृत्तीचा, भांडखोर आणि त्रासदायक माणूस होऊन गेला. 'संबंध नको याचा' असं वाटावं एवढ्या लायकीचा.

शेवटी ही सारीच माणसे! साहित्य, संगीतकलांमध्ये किंवा काव्यशास्त्रविनोदांत काही माणसांनी भव्यदिव्य यश संपादन केले याचा अर्थ त्यांनी (खऱ्या किंवा मूळ अर्थाने) माणुसकीची किंवा नैसर्गिक मानवी सद्गुण-दुर्गुणांची रजा घेतली असे खचित होत नाही. पुन्हा म्हणावेसे वाटते– अखेर सारी माणसं ती माणसंच! ती प्रथम माणसे असतात आणि नंतरच त्यांतल्या काही अत्यल्प संख्याकांना या ना त्या प्रकारचे मोठेपण मिळून जाते. कितीतरी चलाऊ माणसं अगदी सज्जन, निगर्वी, निरुपद्रवी (चुकून निरुपयोगीही म्हणणार होतो), व्यवहारचतुर, प्रामाणिक वगैरे वगैरे असतीलही; पण त्यांचे नावदेखील कधी कोठे ऐकिवात येत नाही.

गटेच्या आणखी एका 'गुणा'चे हाईन (Heine) नावाच्या त्याच्या एका तिखट जिभेच्या टीकाकाराने खुनशी विनोदाने एके ठिकाणी वर्णन केले आहे. प्रतिभेने आपल्या बरोबरीच्या लेखक-कवींच्या वाङ्मयकृतींचे गौरवपूर्ण रसग्रहण तो कधीच करीत नसे. इतकेच नव्हे, तर आपल्यापेक्षा अगदी निकृष्ट दर्जाच्या लेखक-कवींची मात्र तो तोंडभर स्तुती करीत असे. ही त्याची उफराटी मनोवृत्ती एवढ्या थराला गेली होती, की आपल्या बोलण्यात किंवा लेखनात ज्या ज्या लेखकांचा तो उल्लेख करी, ते ते सर्व लेखक अगदी सामान्य प्रतीचे समजले जात. गटेच्या तोंडातून किंवा लेखणीतून आलेली स्तुती म्हणजे सामान्य प्रतीच्या खर्डेघाशीचे एक सर्टिफिकेटच समजले जाऊ लागले होते.

वरील नियमाला अपवाद म्हणूनच की काय गटेने कालिदासाच्या 'अभिज्ञान शाकुंतल' या नाटकाची मोठी रसभरित स्तुती केली आहे. शाकुंतलाचे जर्मन भाषांतर वाचून त्याने शकुंतलेबद्दल अतिशय भावपूर्ण उद्गार काढलेले सर्वश्रुत आहेत. भाषांतरित शाकुंतलाबद्दलचे हे भाषांतरित उद्गारदेखील फार हृदयस्पर्शी आहेत. गटे म्हणतो :

Wouldst thou the young year's blossoms
And the fruits of its decline,
And all by which the soul is charmed,
Enraptured, feasted, fed?
Wouldst thou the earth and heaven itself
In one sole name combine,
I name thee oh Shakuntala,
And all at once is said"

भाषांतर कितीही यथायोग्य केले असले, तरी मूळ भाषेतील भाव किंवा खुमारी (feeling or tang) त्यात येऊ शकत नाही. ही गोष्ट लक्षात घेऊनही संस्कृत भाषेतील कविकुलगुरूचे जर्मन भाषेतील कविकुलगुरूने केलेले हे रसग्रहण अपूर्वच म्हणावे लागेल. याची तुलनाच करायची झाली तर ती गुरुदेव रवींद्रनाथ टागोरांच्या कालिदासाबद्दलच्या गौरवोद्गारांशीच करावी लागेल.

हाईनचा खवचटपणा पुढे चालू ठेवायचा झाला तर असे म्हणता येईल की गटेपासून कालिदास स्थळ आणि काळ या दोन्ही बाबतींत इतका दूर होता, की त्याची खुशाल हवी तेवढी स्तुती करण्यात गटेच्या सर्वंकष अहंकाराला कसलाच धोका नव्हता. आपल्या समकालीन प्रतिभासंपन्न कवींना डोक्यावर चढवून घेणे गटेच्या स्वभावाला जमले नसते आणि जमलेही नाही.

गटे आणि कालिदास या दोन महाकवींची नावे एकदम समोर येताच एक योगायोगाची गोष्ट आठवली. संध्याकाळच्या आकाशात होणारा सूर्यास्त आणि बरोबर त्याच क्षणी दुसऱ्या बाजूने होणारा चंद्रोदय या दोन सृष्टिचमत्कारांचे मोठे हृद्य वर्णन गटेने आपल्या एका कवितेत केले आहे. एकाच वेळी दोन दिशांना दिसणारी दोन तेजोगोलांची दिव्य शोभा कालिदासानेही शाकुंतल नाटकाच्या चौथ्या अंकातील आरंभीच्या श्लोकात



अविस्मरणीय शब्दांनी वर्णन केली आहे. कालिदास म्हणतो–

यात्येकतोऽस्तशिखरं पतिरोषधीना–
माविष्कृतारुण पुरःसर एकतोऽर्कः
तेजोद्वयस्य युगपद्व्यसनोदयाभ्याम्
लोकोनियम्यत इवात्म दशांतरेषु ॥

कालिदासाने केलेले वर्णन अरुणोदयाचे आहे आणि गटेने केलेले वर्णन चंद्रोदयाचे आहे. पण कवीच्या प्रतिभेच्या दृष्टीने या गोष्टीला महत्त्व नाही.

खरे महत्त्व आहे ते दोन महाकवींच्या मनात या दोन कविता करण्याची जी स्फूर्ती उत्पन्न झाली त्या स्फूर्तीच्या दोन भिन्न स्वरूपांच्या उगमस्थानांचे ! काश्यप ऋषींच्या आज्ञेवरून रात्र संपून सुप्रभात झाली की नाही हे पाहाण्यासाठी झोपेतून उठून आश्रमाबाहेर आलेल्या त्यांच्या एका शिष्यास आकाशात जे मनोरम दृश्य दिसले त्याचे वर्णन त्या शिष्याच्याच मुखाने कालिदासाने वदविले आहे. गटेचे तितकेच हृद्य काव्य-मात्र त्याच्या जीवनातील एक 'कंठाश्लेषप्रणयिनी' अस्ताला जाऊन तिच्या जागी दुसऱ्या प्रणयिनीचा उदय होत असतानाच्या संधिकालाला उद्देशून केलेले आहे. या दोन महाकवींच्या दुसऱ्या विपुल काव्य-निर्मितीकडे दुर्लक्ष करून केवळ याच दोन कविता आणि त्यांचे स्फूर्तिप्रसंग लक्षात घेता दोघांपैकी अधिक रसिक कोण हे कोणी ठरवायचे ?

अखेर गटेच्या निर्वाणाचा दिवस आला. त्याची प्रिय पत्नी ख्रिस्टाइन व्हल्पिअस् त्याला दुःखात टाकून केव्हाच स्वर्गवासी झाली होती. त्याला जन्मभर काव्य-स्फूर्ती देत असलेल्या त्याच्या अनेक प्रेयसीही त्याच मार्गाने गेल्या होत्या. ज्या एका विशेष महत्त्वाच्या प्रेयसीच्या बाहुपाशात असतानाच तिच्या उघड्या पाठीवर आपल्या लांबसडक बोटांनी ताल धरीत त्यान काव्यरचना केली होती ती प्रेयसीदेखील निजधामास पोचली होती. अशा स्थितीतच त्याचा एकुलता एक पुत्र ऑगस्ट फॉन गटे हाही वारल्याची बातमी त्याला ऐकावी लागली.

आपल्या नेहमीच्या मस्तवाल स्वभावाला अनुसरून तो म्हणाला, "पण, ऑगस्ट अमर होता असं मी कधीच समजलो नव्हतो. जन्माला येतो तो मरतोच. आज ना उद्या." असं उभ्या उभ्या म्हणून तो खाली बसला आणि त्यानंतर काही वेळाने जो उठून उभा राहिला तो पूर्वीचा गटे नव्हता. त्याचे वय काही मिनिटांतच तितक्याच वर्षांनी वाढले होते. पुढे काही दिवसांनी त्याला उष्माघात झाला. कसाबसा तो पुढेही दोन वर्षे जगत राहिला... ऐन यौवनातील मस्तीच्या दिवसांत वाइमरजवळच्या एका टेकडीवरील राजवाड्यात तो जात असे. त्या वेळी एका दगडी भिंतीवर त्याने एक कविता कोरली होती. तो पुन्हा त्या टेकडीवर गेला त्या वेळी ती कविता वाचून त्याला अक्षरशः रडू कोसळले. अखेरच्या दिवसांत अशाच जुन्या आठवणी होऊन वेळी-अवेळी त्याला रडू फुटे. १२ मार्च १८४२ या दिवशी तो मृत्यूच्या स्वाधीन झाला... मरणं प्रकृतिः शरीरिणाम् !

महाथोर ते मृत्युपंथेचि गेले ।
किती एक ते जन्मले आणि मेले ॥



क्रौर्यातून मुक्त होण्याचा प्रश्न

बाबूराव चंदावार

कोणतीही क्रूर कृत्ये निषिद्ध व घृणास्पदच असतात. सर्वसामान्यपणे हीच सार्वत्रिक समजूत आहे; पण ती विशिष्ट विचार व तत्त्वज्ञानाचा स्वीकार करून केल्याने उदात्त होतात व असतात असेदेखील काहींना वाटतच असते. म्हणून क्रूर कृत्यांना उदात्त हेतूही असू शकतो, वा असतो, म्हणून ती सर्वच संदर्भात निषिद्ध वा घृणास्पद नसतात, असा निष्कर्ष काढण्याचा प्रयत्नही होत असतो. पण क्रूरतेचा उगम कशातून होतो हे लक्षात घेतल्यासच त्याला उदात्त हेतू असू शकतो किंवा नाही हे लक्षात घेणे शक्य होईल.

– १ –

सहिष्णुता ज्या ठिकाणी संपते त्याच ठिकाणी क्रूरतेचा उगम होतो असे म्हटले जाते. पण ही सहिष्णुता का संपते, हा या बाबतीतला प्रश्न आहे. सहिष्णुता म्हणजे सहन करणे असा साधा सरळ अर्थ घेतला, तरीही "सहन होत नाही तेव्हा माणसाला क्रूर होण्यास संधी उपलब्ध होते" असे म्हटलेलेच या बाबतीत पुरेसे ठरत नाही; कारण सहन करणे व सहन न करणे ही एक मानसिक अवस्था आहे. ही अवस्था ज्या विशिष्ट परिस्थितीत व प्रक्रियेतून व्यक्त होते त्यातूनच कृती निपजते. तेव्हा, विशिष्ट परिस्थिती, मानसिक अवस्था, तिची प्रक्रिया व प्रत्यक्ष कृती या चौघांच्या अन्योन्य संबंधांची काही उपपत्ती लावता आल्यास सहिष्णुता का संपते, या प्रश्नाच्या समाधानाचा मार्ग मोकळा होऊ शकेल. तो काही अंशानेच मोकळा झाला तरीही त्यामुळेच पुरेसा मोकळा होण्यास अनुकूलता निर्माण होईल.

परिस्थितीने मनुष्य घडतो, की मनुष्य परिस्थिती घडवितो अशा शुष्क वादात न अडकता परिस्थिती व मनुष्याची मनोधारणा या दोन्ही परस्परावलंबी आहेत हेच मान्य करायला हवे. मनोधारणेलाच मानसिक अवस्था म्हणणे या ठिकाणी अभिप्रेत आहे. मानसिक अवस्थेत स्वतःच्या अस्तित्वाची जाणीव असते–आहे व ती वेळप्रसंगी चढत्या क्रमाने तीव्रही होत जाते, होत राहते. म्हणून परिस्थिती या अस्तित्वाच्या तीव्र जाणिवेचीच असू शकते व आहे. व्यक्तीच्या अस्तित्वाची जाणीव तीव्र व्हायला जी कारणे घडतात त्यांत अन्यांच्या अस्तित्वाला अस्वीकृत करण्याची एक परिस्थितीही आहे. अन्यांचे अस्तित्व अस्वीकृत करण्याच्या वृत्तीतून, ज्याचे अस्वीकृत केले जाते त्याच्यात तीव्र प्रतिक्रिया येणे स्वभाविक होऊन बसते. तेव्हा, अशी तीव्र प्रतिक्रियाही अन्यांचे अस्तित्व नाकारण्याचा स्वाभाविक परिणाम असतो–आहे. अर्थात व्यक्तीच्या अस्तित्वाची जाणीव तीव्र बनण्यातूनच अन्यांच्या अस्तित्वाच्या जाणिवेशी संघर्ष करण्याची प्रवृत्ती बनत असते. म्हणून ती अन्यांच्या अस्तित्वाच्या जाणिवेशी विसंवादीही बनत जाते. म्हणून अनेकांच्या अस्तित्वाशी सुसंगत राहता न येण्याची एक तिची वस्तुस्थिती निर्माण होते. यातूनच अस्तित्वासाठी द्वंद्वाचे अनुसरण केले जाते. तीव्र होत जाणारी अस्तित्वाची जाणीव द्वंद्वात्मक स्वरूप प्राप्त करते, तेव्हा ती दुसऱ्याचे अस्तित्व नाकारणारीच बनते. म्हणूनच अस्तित्वाच्या जाणिवेचे स्वरूप नेहमी इतरांच्या अस्तित्वाचे मूल्य स्वीकारणारेच असावे लागते. ते तसे नसते, तेव्हाच अस्तित्वाचे द्वंद्वात्मक स्वरूप बनत जाते. तेव्हा, प्रत्येकाचे अस्तित्व हे इतरांच्या अस्तित्वाशी विसंवादी न राहता संवादी कसे व्हावे, हा या बाबतीतला खरा प्रश्न आहे.

– २ –

अस्तित्वासाठी त्याचे द्वंद्वात्मक स्वरूप ज्यांनी स्वीकारले वा मान्य केले त्यांची द्वंद्वाशिवाय अस्तित्व सिद्ध करताच येत नाही अशी मनोधारणा होऊन बसलेली आहे; म्हणून अस्तित्वाचा संघर्ष हा अनिवार्यच आहे, असे एक मूल्य प्रस्थापित झाले आहे. हे मूल्य अर्थातच एका अपरिहार्य अशा अगतिकतेमधून निर्माण झाले आहे. ही अगतिकता म्हणजे जगण्याची तीव्र इच्छा-आकांक्षा होय. जगण्याची इच्छा-आकांक्षा महत्त्वाची

अनुक्रमणिका

आहे. कारण सृष्टीची निर्मितीच अशा इच्छा-आकांक्षेतून झालेली आहे. पण जगण्यासाठी संघर्ष करणे अपरिहार्यच आहे ही जी मनोधारणा बनवली जाते किंवा बनवली गेली आहे, ती जगण्याचा उद्देश स्पष्ट करण्यास खरोखरच समर्थ असते, असे म्हणता येण्यासारखे आहे काय, असा एक प्रश्न उपस्थित होतो. कारण जगण्याची तीव्र इच्छा-आकांक्षा उद्देशहीन असून चालत नाही. ती तशी असतही नाही. आणि ती उद्देशहीन राहिल्यास जगण्यातला आनंदच मिळवता येणार नाही. म्हणून जगण्यातून आनंद मिळविता येत नसल्यास जगणे हे उद्देशहीन म्हणून निरर्थकच म्हटले जाईल. तेव्हा जगण्याच्या तीव्र इच्छा-आकांक्षेशी आनंदाचा मेळ बसला पाहिजे. तो मेळ बसत नाही म्हणून जगण्यासाठी संघर्ष करणे अनिवार्य आहे असे जे मानले जाते त्याची सार्थकता फारशी लक्षात येत नाही. म्हणून ती अंधश्रद्धाच होऊन बसते. तेव्हा, जगण्याची इच्छा-आकांक्षा जगण्याची सार्थकता सिद्ध करणारीही असावीच लागते. याच्या अभावी अस्तित्वासाठी संघर्ष करण्याची अनिवार्यता निरर्थकच होऊन बसते.

विशिष्ट संदर्भात संघर्ष आनंददायीही असतो, हे अमान्य करता येत नाही. म्हणून ज्यामुळे आनंद मिळवता येणे शक्य आहे असाच संघर्ष अपरिहार्य मानलाही जातो. अर्थात, हा संघर्ष अस्तित्वासाठीच करायचा असतो असे मानले, तरीही अन्यांचे अस्तित्व नाकारण्याचे प्रयोजन यात असत नाही. म्हणजे स्वतःच्या अस्तित्वाला गौणत्व न देताही अन्यांच्या अस्तित्वाचे प्रमुखत्व मान्य करता येणे शक्य व्हावे लागते. म्हणून कोणाचेही अस्तित्व प्रमुखत्वाचेच असते. तेव्हा, सर्वांचे अस्तित्व समान पातळीवरचेच असू शकते—असायलाही हवे.

सर्वांच्या अस्तित्वाची समान पातळीच अस्तित्वाला विश्वात्मकताही प्रदान करते. म्हणूनच अस्तित्वाच्या वैश्विक भावनेतून अवगाहन करताना आनंदाची प्राप्ती होणे संभवनीय ठरते. अर्थात, या संदर्भात अस्तित्वाचा संघर्ष आनंदमूलक असतो, दुःखमूलक नसतो व नाही. वैश्विकतेच्या संदर्भाकडे पाठ फिरवून व्यक्तीच्या अस्तित्वासाठी चालविला जाणारा संघर्ष हा निव्वळ दुःखमूलकच राहातो. तात्पर्य असे, की संघर्ष आनंदमूलक होण्यासाठी व्यक्तीची मनोभूमिका विश्वात्मकतेशी सुसंगतच ठेवावी लागते. यात व्यत्यय येत असल्यामुळे अस्तित्वाच्या संघर्षातून क्रौर्य प्रगट होत आहे. अर्थात, विश्वात्मकतेशी विसंगत असलेल्या अस्तित्वाच्या संघर्षात क्रौर्य आहे. जर हा संघर्ष मान्य केला, तर ओघानेच व अपरिहार्यपणे यासोबत येणारे क्रौर्यही मान्य करावेच लागते. पण या क्रौर्याचे विनाशक स्वरूप पाहून जग आज भयकंपित झाले आहे. विशिष्ट परिस्थिती व मानसिक अवस्था या दोहोंच्या संयोगातून हे भयकंपन होत आहे. क्रौर्य विशिष्ट परिस्थितीतून आले आहे. यातूनच मानसिक अवस्था घडत आहे. ही परिस्थिती मानवी संबंधांतल्या जाचक उणिवांची आहे. या उणिवांच्या बाबतीत असावे ते अवधान चित्तातून सुटल्यामुळे उणिवा घातक ठरलेल्या आहेत. हीच एक मानसिक अवस्था ठरल्यासारखेही दिसते. म्हणजे या उणिवा घातक ठरू शकतील, या बाबतीत पुरेशी काळजी घेतली जावी अशी मानसिक ठेवण असायला हवी होती. तेच साधले गेले नाही. यामुळे संबंधांत आवश्यक ते सौहार्द नसल्याचीच परिस्थिती पूर्वीइतकीच दुष्परिणामकारक राहिली आहे. संबंधांतले सौहार्द संपुष्टात येणे म्हणजे क्रौर्याला आमंत्रण देणेच आहे, याचे पुरेसे भान असावे लागते. संबंध निर्माण करणे व विकसित करणे हे अशा भानामुळे शक्य होत असते—व्हायला हवे. पण प्रत्यक्षात जगाच्या परिस्थितीत ते शक्य झालेले नाही—होत नाही हे उघडच आहे. कारण संबंधांतला कलह इतक्या पराकोटीला पोचला आहे, की हे संबंध मानवीय गुणवत्तेचे नाहीत हे सहजच ठरून गेले आहे. तेव्हा संबंध मानवी गुणवत्तेचे असावेत हे गृहीत धरूनच ते घडविणे अनिवार्य ठरते. पण संबंधांतला आज दिसणारा कलह हा मानवी गुणवत्तेचे आकलन होत नसण्याचाच अपरिहार्य परिणाम आहे.

— ३ —

अस्तित्वाचा संघर्ष अनिवार्य मानला गेला इथवर ठीक आहे. पण तो मानवी गुणवत्तेच्या प्रेरणेतला असावा याचे भानही त्यासोबत ठेवावेच लागते. अर्थात, असे न घडल्यामुळे अस्तित्वाचा संघर्ष मानवी गुणवतेत भर घालीत नाही व अस्तित्व गुणवत्तेविरहित होऊनच उरते. अशा स्थितीत संघर्ष हा निव्वळ कलहाच्या स्वरूपातच उरतो. आज दिसणारे क्रौर्य यातूनच निपजलेले आहे. अर्थात, अस्तित्वाच्या संघर्षाचे कलहग्रस्त स्वरूप आहे तसे कायम ठेऊन क्रौर्य संपविता येणार नाही. ते संपावे असेच वाटत असल्यास अस्तित्वाचे वा जगण्याचे प्रयोजन काय आहे हे स्पष्ट व्हायला हवे, लक्षात यायला हवे.

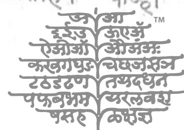




याचमुळे संघर्षाची कलहग्रस्त अवस्था बदलू शकते व हा संघर्ष गुणवत्तेचा ठरू शकतो.

क्रौर्य मानवी गुणवत्तेच्या अभावातून आलेले आहे. अस्तित्व आणि गुणवत्ता या परस्परपूरक राहू शकल्या किंवा ठेवता आल्या तर संबंधात सौहार्द येण्यासाठी क्रौर्याची आडकाठी निर्माण होणार नाही. जगण्याचे वा अस्तित्वाचे प्रयोजन सिद्ध करण्यासाठी गुणवत्ता ही हवीच. पण ही गुणवत्ता कशातून येते याचे आकलन होणेही जरुरीचेच आहे. ही गुणवत्ता स्पर्धेतून येते असे समजून गुणवत्तेची स्पर्धा जगाने स्वीकारलेली दिसते आहे. अर्थात स्पर्धा ही गुणवत्ता प्राप्त करणारी किंवा मुळात असलेली गुणवत्ता वाढविणारी असते हा जो सार्वत्रिक समज झालेला आहे तो खरोखरीच पायाशुद्ध आहे किंवा नाही हे तपासण्याची गरज आहे.

स्पर्धा पुढे जाण्यासाठी म्हणजे प्रगतीसाठी असते असे मानले गेले आहे. म्हणजे मागे राहाणे हा मागासलेपणा आहे असेच यात गृहीत धरले गेले आहे. अर्थात मागासलेपणा स्पर्धेच्या अभावी आहे असाच याचा अर्थ होतो. पण पुढे जाण्याच्या स्पर्धेत गुणवत्ता असते किंवा नाही याचा मात्र फारसा बोध याने होत नाही. कारण स्पर्धा ही पुढे जाण्यासाठी जरी आहे, तरी दुसऱ्याला मागे टाकणे हादेखील या स्पर्धेचा उद्देश होऊ शकतो. म्हणून पुढे जाण्याची स्पर्धा पुढे जाण्याच्या उद्देशानेच व्हायला पाहिजे. म्हणजे इतरांना मागे टाकण्याचा त्याचा उद्देश व्हायला नको हे मान्य व्हायला पाहिजे. पण हे प्रत्यक्ष स्पर्धेत मान्य होत नाही. म्हणून स्पर्धा ही पुढे जाण्याची जशी असते तशी ती इतरांना मागे टाकण्याचीही असते. म्हणून इतरांना जेवढे मागे टाकले जाते तेवढेच पुढे गेल्याचे मानलेही जाते. त्यामुळे पुढे जाण्याचे स्वतंत्र मूल्य निर्माण होत नाही. मागे टाकण्याशी ते सापेक्ष राहाते. यामुळे पुढे जाण्याची किंवा प्रगतीची स्पर्धा ही स्वास्थ्यकर राहात नाही. म्हणून पुढे जाण्याची स्पर्धा जर मान्य केली तर ती स्वास्थ्यकर राहाण्यासाठी इतरांना मागे टाकण्याचा उद्देश त्या स्पर्धेला जडता कामा नये इतका सकारात्मक (पॉझिटिव्ह) वा सृजनात्मक दृष्टिकोण पुढे जाण्याला यावा लागेल. पण पुढे जाण्याचा आजचा दृष्टिकोण जो प्रगती साधण्याचाच मानला जात आहे, तो नकारात्मकतेत (निगेटिव्ह) अडकलेला आहे. स्वत: पुढे जाण्यापेक्षा इतरांना मागे टाकणे अशी ही नकारात्मकता आहे. म्हणून ही स्पर्धा स्वास्थ्यकर किंवा लाभदायक ठरत नाही– ठरण्याची शक्यताही नाही. म्हणून पुढे जाण्याची स्पर्धा ही गुणवत्तेच्या बाबतीत निरर्थक असते–आहे. पुढे जाणे वा प्रगती साधणे ही गुणवत्ताच आहे. पण इतरांना मागे टाकणे हा त्याचा उद्देश असेल, तर तो अवगुण वा दुर्गुण आहे. पण अशा अवगुणालाच गुणवत्ता मानून स्पर्धेचे समर्थन केले जाते व ते दुःखमूलकच असते. तेव्हा गुणवत्ता ही व्यक्तीचीही असतेच; पण केवळ व्यक्तीचीच असते असे मात्र नाही. सभोवतालची नैसर्गिक व अन्य सर्व तऱ्हेच्या परिस्थितीतली संधी व प्रबळ इच्छाशक्ती हे सर्व एकत्र करून जी गोळाबेरीज होईल ती गुणवत्ता असते. म्हणून व्यक्तीच्या गुणवत्तेला उदात्ततेचा आशय प्राप्त झाल्याशिवाय गुणवत्ता ही वैश्विकतेचा परिणाम आहे असे मानले जात नाही–मानू नये. अर्थात गुणवत्ता ही वैश्विकतेचाच परिणाम असतो, हे मान्य केल्यासच गुणवत्ता वैश्विक वृत्तीच्या विकासाला साधक होऊ शकते आणि ती तशी नसली व निव्वळ व्यक्तिकेंद्रितच असली, तर ती वैश्विक वृत्तीच्या विकासाला बाधक बनत जाते. तशी ती आज बाधकच बनलेली आहे. म्हणून तर स्पर्धा ही गुणवत्तेची राहात नसून दुसऱ्यांना मागे टाकण्याची झालेली आहे. हे सर्व लक्षात घेतल्यास किंवा याचे नीट आकलन झाल्यास स्पर्धा ही मानवी विकासाला साधक–सहायक आहे किंवा नाही याचा उलगडा होऊ शकतो. हा उलगडा व्हावा, असे आज वाटतच नसल्यामुळे किंवा तशी आकांक्षाच नसल्यामुळे अनेक प्रश्न निर्माण झाले आहेत व ते जाचकही होत आहेत. अर्थात, स्पर्धा ही स्वास्थ्यकर होत नसून व्यक्तिकेंद्रित व शोषणाची प्रक्रियाच ठरलेली आहे आणि शोषणाच्या प्रक्रियेतच क्रौर्य अंतर्भूत झालेले आहे; हे लक्षात घेण्याची तसदी सध्या कोणीही घेत नाहीत असेच प्रत्यक्षात दिसते. तेव्हा स्पर्धा गुणवत्तेच्या संदर्भात मान्य केल्यास ती विश्वात्मक वृत्ती जोपासण्यास कारणीभूत ठरायला हवी. म्हणजे ती व्यक्तिकेंद्रित न राहता वैश्विक वृत्तीची उपासक असावयाला हवी. ती तशी नसल्यास स्पर्धा प्रगती व पुढे जाण्याची नसून अधोगतीची आहे असेच मानायलाही हवे. यात लक्षात ध्यावयाची गोष्ट अशी, की व्यक्ती स्वबळावरच पुढे जात नाही किंवा प्रगतीही साधत नाही. त्याला विश्वशक्तीचे प्रोत्साहन असावेच लागते. विश्वशक्तीचे प्रोत्साहन केव्हा लाभते ?





अनुक्रमणिका

व्यक्तीची प्रगती ही विश्वशक्तीच्या वृद्धीसाठीच आहे हे मान्य करून तशी वृत्ती व्यक्ती बनवू लागते तेव्हा. स्पर्धेतून सर्वांच्या उद्धाराच्या शक्यतेचा मार्ग गवसायला हवा. पण तो स्पर्धेतून गवसत नाही– गवसू शकणार नाही. ही एक वस्तुस्थितीच आहे. कारण स्पर्धा गुणवत्तेच्या वाढीचे प्रयोजन मान्य करीत नाही. इतरांना मागे टाकण्याचेच प्रयोजन मान्य करते. यामुळे कोणतीही स्पर्धा गुणवत्तेच्या वृद्धीची नसते तर प्रभुत्व निर्माण करण्याची असते. अर्थात, ती सर्वांच्याच तोटयाची होऊन बसते. तशी ती आज होऊन बसलेलीही आहे. अर्थात, आज दिसणारी व असलेली स्पर्धा गुणवत्तेची नाही अधोगतीचीच आहे आणि या अधोगतीत व्यक्ती व मानवजातीच्या अस्तित्वालाच आव्हान दिले गेले आहे. म्हणून हा अस्तित्वाचा संघर्ष निरर्थकही ठरू पाहात आहे. हा संघर्ष जसजसा अर्थहीन होत जाईल तसतसा मानवसमाज विनाशाच्या निकट जाईल. हेच जगात सर्वत्र दिसतही आहे.

– ४ –

अस्तित्वासाठी संघर्ष मान्य केल्यावर गुणवत्ता प्राप्त करण्यासाठीच संघर्ष करायचा असतो. पण गुणवत्ता स्पर्धेतून येते असे मानले गेल्यामुळे अस्तित्वाचा संघर्ष हा प्रभुत्व संपादन करण्याचा संघर्ष होऊन बसला आहे. म्हणून प्रभुत्व संपादन करूनच त्या द्वारे अस्तित्व सिद्ध करण्याची प्रथा निर्माण झाली व ती अजून प्रतिष्ठितच आहे. पण अस्तित्व सिद्ध करण्याचा प्रयत्न हा संघर्षाची तीव्रतम प्रक्रियाच असल्यामुळे परस्परांना छेदणारे व समान हेतू असलेले व्यक्तींचे समूह निर्माण झालेले आहेत. या समूहांचे जात, धर्म, संप्रदाय, भाषा, संस्कृती, प्रादेशिकता, राष्ट्र व राष्ट्रगट निर्माण होऊन त्यांचे हितसंबंध जपणारे तत्त्वज्ञानही उदयास आले आहे व हे सर्व हितसंबंध जपणारे तत्त्वज्ञान आरंभापासूनच संघर्षरत राहिलेले आहे. यांच्या हितसंबंध जपण्याच्या प्रभावी कक्षा निर्माण झाल्या व त्या या वेळी वर्ण व वर्गाच्या स्वरूपात सुस्पष्ट करणे शक्यही झाले आहे. तेव्हा प्रभुत्व शोषणप्रक्रियेचा परिणाम आहे आणि हे प्रभुत्व शोषणाची प्रक्रियाच चालवीतही आहे. अर्थात अस्तित्वाला प्रभुत्वातच सिद्ध करण्याचा प्रयत्न असल्यामुळे एकाचे अस्तित्व हे दुसऱ्याच्या अस्तित्वाला असह्य होत आहे. ते परस्परांना आव्हान देणारेही ठरलेले आहे. हे घातक आव्हान दुसऱ्याचे अस्तित्व नाकारण्याचेच आहे. म्हणून या आव्हानात क्रौर्य असणे स्वाभाविकही आहे. एकाचे अस्तित्व दुसऱ्याच्या अस्तित्वाला मान्य करणारे नसते तेव्हा त्यातून निर्माण होणारे आव्हान व प्रतिआव्हान समाजजीवनाच्या संबंधांत कलह वाढविणारेच असू शकते. म्हणून हा कलह निव्वळ अस्तित्व सिद्ध करण्याचा भ्रम असून तो संबंधांत कलह कायम ठेवणाराच आहे. हीच त्याची आकांक्षा आहे. ही आकांक्षा संबंधांत विश्वास निर्माण करण्यास सर्वस्वी अपात्रच आहे. संबंधांत विश्वास नसणे हेच सौहार्द संपुष्टात आणणे आहे. सौहार्द संपुष्टात आणण्याच्या लक्षणातूनच संबंधांत तीव्र, तीव्रतम व तीव्रतर क्रौर्य निर्माण करण्याची कारणे अस्तित्वात येतात. सध्याच्या जगाची हीच परिस्थिती आहे. कारण जग धर्म, संप्रदाय, पंथ, वर्ण, वर्ग, भाषा, प्रादेशिकता, राष्ट्र व राष्ट्रगटांत विभागले असून या सर्वांनी माणसाच्या स्वाभाविक अस्तित्वाचा प्रश्न गुंतागुंतीचा करून ठेवला आहे. धार्मिक पुनर्जीवन, सांप्रदायिक, पंथीय, वर्णीय व वर्गीय हितसंबंध जपण्याची दंशकारी प्रवृत्ति अतोनात वाढविली आहे. तसेच राष्ट्रवादाचा वांशिक दुरभिमान, साम्राज्यवाद व वसाहतवाद निर्माण झालेले राष्ट्रगट या सर्वांमुळे मानवीय समाजाचे सर्वच संबंध सर्वच बाबतीत प्रदूषित झाले आहेत. ते एवढे प्रदूषित करून ठेवले गेले आहेत की एकाचे अस्तित्व दुसऱ्याच्या अस्तित्वाला एक महान संकटच वाटत असते व या संकटनिवारण्याच्या प्रयत्नात सर्व स्वाभाविकपणेच आक्रमक झालेले असतात –आहेत. माणूस माणसाला स्वीकारीत नाही हेच यातले खरेखुरे क्रौर्य आहे आणि या क्रौर्याला अंधश्रद्धा व त्याच्या भ्रामक तत्त्वज्ञानाच्या गाभाऱ्यात प्रतिष्ठित करून त्यावर पावित्र्याची पुटे चढविली जात आहेत. अशा भ्रामक तत्त्वज्ञानाच्या पार्श्वभूमीवरच समाजरचनेची नवनवी प्रमेये प्रसवली गेली आहेत. यातून मनुष्यद्रोहाचे अनुसरण केले गेले आहे. अशा तऱ्हेने मनुष्यद्रोहातून क्रौर्य प्रगटते व प्रगटले आहे.

– ५ –

जगात सर्वत्र प्रगट स्वरूपात क्रौर्य दिसते. ते माणसाच्या संघटित होण्याच्या इच्छेतूनच निपजलेले आहे. कारण मनुष्याला संघटित करण्याचे प्रयत्न हे नेहमी हितसंबंध जपण्याचेच प्रयत्न असतात. पण यामुळेच संघटित मनुष्य आक्रमकही बनत असतो. कारण त्याची

हितसंबंध जपण्याची प्रेरणाच हे त्याला करायला भाग पाडते. हे केल्याने संघटित माणूस मानवीय संबंधांपासून स्वाभाविकपणेच वेगळा पडतो. कारण संघटित होणे हे सहजसंबंधांपासून वेगळे जाणेच असते–आहे. अर्थात, ज्या तत्त्वाच्या आधाराने माणूस संघटित केला जातो, ते तत्त्वच मुळी माणसावर अविश्वास करण्यास भाग पाडणारे असते– आहे. माणसांची प्रेरणा अविश्वासाचीच राहिल्यावर संबंधांत विश्वास निर्माण होणे कदापि शक्य होणार नाही. म्हणून माणसांना संघटित करण्याचा हेतूच निर्दोष असावा लागतो व तो तसा स्पष्टही व्हावा लागतो. अर्थात, तो स्पष्ट होत नसल्यामुळे माणसांचे संघटन हे जात-जमात, वर्ण-वर्ग, धर्म-संप्रदाय, राष्ट्र व राष्ट्रगटांच्या मर्यादांचेच होऊन राहते. या मर्यादा मानवीय नाहीत; मानवीय असूही शकत नाहीत. कारण संकुचित हितसंबंधांतूनच त्या निर्माण झालेल्या असतात व आहेत. तेव्हा, माणसाला संघटित करून संकुचित हितसंबंध जपण्यासाठी त्याला अपरिहार्यपणे क्रौर्याकडे नेले गेले आहे. म्हणूनच जगातल्या सर्वच माणसांच्या संघटना माणसाला क्रौर्याकडे नेत आहेत.

संघटित करण्याची प्रेरणा ही माणसाला शिस्त लावण्याचीच प्रेरणा आहे. ही प्रेरणा धर्म, संप्रदाय, संस्कृती, भाषा, प्रादेशिकता, राष्ट्र व राष्ट्रगट या सर्वांमध्ये परिपूर्णावस्थेत आहे. या अवस्थेत माणूस शिस्तप्रिय होत असल्याचे कुतूहल निर्माण होऊन कौतुक वाढले तरीही हे कुतूहल व कौतुक मानवीय संबंधांत विश्वास निर्माण करण्यास सर्वस्वी अपात्रच राहते आहे. तेव्हा माणसाला संघटित करणे व त्याला संघटनेच्या द्वारा शिस्तप्रिय करणे ही निव्वळ भयमूलक अवस्थाच मानली जाऊ शकते. कारण, मनुष्याला त्याच्या हितसंबंधांची जाणीव संघटित करण्याच्या प्रयत्नातूनच मिळाली आहे व याचा मूलाधार माणसाला माणसाविषयी वाटणारा संशय हाच आहे. हा संशय भयातूनच निपजला आहे. भय हे संशय वाढवीत जाणारेच असते. भयातून संशय व संशयातून भय असे सारखे होतच राहते. अशा वाढत्या भयातून व संशयातून क्रूरताही वाढतच जाते; कारण भय वाढले की सुरक्षित होण्याची भावना तीव्र, तीव्रतम व तीव्रतर होत जाते व ज्यामुळे आपण सुरक्षित होऊ याची खात्री वाटते, तेच भयनिवारण करण्याचे अंतिम ध्येय ठरते. नकोशा झालेल्या माणसाला वा माणसांना नष्ट करणे हाच शेवटी भय निवारण्याचा उपाय ठरविला जात आहे व या उपायाला यश प्रदान करण्यासाठी निरनिराळी आयुधे, शस्त्रास्त्रे, संहारक शस्त्रे, आण्विक अस्त्रे, त्यांचे शोध-अनुसंधान निर्माण केले गेले आहेत. तेव्हा, माणसाला वाटणारे भयच त्याला क्रूरतेकडे नेत आहे. आणि तो क्रूर कृत्ये करूनही भयमुक्त होत नाही, ही त्याची कीव करण्यासारखी अवस्था झाली आहे. अर्थात, ही माणसाची शोकांतिकाच आहे.

भयातले अस्तित्व व जगणे हे जगाला संकटात लोटणारे असते व आहे. म्हणून व्यक्तींच्या संबंधांचे स्वरूपच असे असावे की ज्यामुळे भयाचे कारणच उरू नये. तेव्हा मनुष्य-संबंधांतच मूलभूत परिवर्तन घडून येईल अशा संबंधांची व त्याच्या स्वरूपाची कल्पना करता यायला हवी आणि अशी कल्पना करायची झाल्यास, संबंध हे भयमुक्तीचे असू शकतील किंवा नाही याचेच आकलन करायला हवे. पण विचार करण्याची अशी दिशा धरली जात नाही, असे वाटते. कारण आहे त्या संबंधांत वरवरचा फेरबदल करून काही साधता येत असल्यास पाहावे असेच मानले जात आहे. म्हणून जुजबी फेरबदल करणाऱ्या मनुष्यसमाजातल्या विविध व्यवस्थांच्या आहारी मनुष्य जातो व गेलाही आहे. अशा व्यवस्थेची आकर्षणे निर्माण केली जातात. जसे समाजवादी समाजरचना, लोकशाही समाजवादाची रचना, साम्यवादी समाजरचना, जनवादी रचना, क्रांतिकारी समाजवादी रचना अशा काही या व्यवस्थांच्या डाव्या विचारसरणीच्या संकल्पना आहेत. मुक्तसमाज रचना, भांडवलशाहीचा पुरस्कार करणारी समाजरचना, औद्योगिक व कृषिऔद्योगिक रचना, हिंदुराष्ट्रवादी रचना, हिंदुपुनर्जीवनवादी व इस्लामिक पुनर्जीवनवादी रचना, हिंदुराष्ट्रवादी व मुस्लिम राष्ट्रवादी रचना, खलिस्तान, द्रविडस्थान, बौद्धस्थान, जैनस्थान आदी सर्व अस्मितादर्शक रचना उजव्या विचारसरणीतल्या व्यवस्थांच्या संकल्पना आहेत. या सर्व बऱ्याच अंशी बुरसटलेल्या आहेत व या सर्वांनी वर्गीय, वर्णीय, धार्मिक, सांप्रदायिक, वांशिक व राजकीय हितसंबंधांची जाळी विणत राहणेच श्रेयस्कर मानलेले आहे. व्यवस्थांच्या या अशा संकुचित स्वार्थांना आवाहन करणाऱ्या संकल्पना मनुष्याला व्यवस्थेच्या गुलामीतच नेहमी ठेवीत आल्या व ठेवतात. अर्थात व्यवस्थेचे समर्थन करीतच माणसाला व्यवस्थेचे गुलाम करून जगविण्याची या सर्व व्यवस्थांची

अनुक्रमणिका

जी एक वस्तुस्थिती निर्माण झाली आहे ती संबंधांमधला मानवीय स्पर्शच नाहीसा करते. म्हणून व्यवस्थेकडूनच सर्वाधिक प्रमाणात मनुष्यसमाजाचे शोषणही होत आले आहे.

शोषणाची प्रक्रिया जेवढी प्रभावशाली बनत जाईल तेवढेच क्रौर्यही वाढत जाईल. जे क्रौर्य या वेळी वाढलेले दिसते ते शोषणाच्या प्रक्रियेतील प्रभावशीलता वाढत असल्याचाच अपरिहार्य परिणाम आहे. म्हणून क्रौर्य हे केवळ माणसाचेच नाही, त्याला संघटित करणाऱ्या व करू पाहणाऱ्या व्यवस्थातंत्राचेही आहे. हे व्यवस्थातंत्र माणसात असलेल्या स्वाभाविक क्रौर्याला वृद्धिगत करूनच स्वतःची सार्थकता सिद्ध करू पाहात आहे. तेव्हा व्यवस्थेच्या सर्वंकष पद्धतीतून क्रौर्य वाढत गेल्याचा प्रश्न निर्माण झाला आहे हे लक्षात घ्यायला हवे.

माणसाला क्रौर्यातून मुक्त व्हावयाचे असल्यास त्याला सर्वंकष व्यवस्थेतूनच मुक्त व्हावे लागेल. क्रौर्याचा उगम सर्वंकष व्यवस्थेतून झाला आहे. म्हणून व्यवस्थेने अनुसरलेली सर्वंकष शोषणपद्धती नाकारूनच माणसाला अस्तित्वाचा संघर्ष तीव्र करावा लागेल. व्यवस्थेच्या शोषणमूलक सर्वंकष पद्धतीने क्रौर्याचे उदात्तीकरणही केले आहे. अर्थात याला पर्याय हवा. माणसाचे प्रतिष्ठामूलक अस्तित्व सिद्ध करण्यासाठीच तो हवा आहे.





साभार पोच

* **दिवा कुणाचा तेवत राही**– संध्या कर्णिक; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे-४११०३०; १९८८; पृष्ठे ११०; किंमत ४० रुपये.

* **ओंजळ**– विष्णु य. चव्हाण; प्रकाशिका– श्रीमती शोभा विष्णु चव्हाण, ११/अब्बागनी मनोर, डॉ. मस्कारेन्हास रोड, माझगाव, मुंबई–४०००१०; १९८८; पृष्ठे ५५; किंमत १० रुपये.

* **महाराष्ट्रातील दप्तरखाने**–(वर्णन आणि तंत्र)– वि. गो. खोबरेकर; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, नवीन प्रशासन भवन, मुंबई–४०००३२; १९८८; पृष्ठे २७३; किंमत ५२ रुपये.

* **महात्मा फुले समग्र वाङ्मय**– संपा. धनंजय कीर, स. गं. मालशे; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, नवीन प्रशासन भवन, मुंबई– ३२; १९८८; पृष्ठे ५८०+४६; किंमत ५० रुपये.

* **भारतातील मुसलमानांपुढील पेच** (श्री. एम. आर. ए. बेगकृत "Muslim Dilemma in India" या पुस्तकाचा अनुवाद)– अच्युत खोडवे; महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, नवीन प्रशासन भवन, मुंबई–४०००३२; १९८८; पृष्ठे १२८; किंमत ३० रुपये.

* **मनमातीचे**– मनीषा पिंपळखरे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे–३०; १९८८; पृष्ठे ५६; किंमत रुपये २७.५०.

* **स्वस्तिका**– वा. ज्यो. देशपांडे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे–३०; १९८८; पृष्ठे ६५; किंमत रुपये २७.५०.

* **दुरंगी हेराशी सामना**– अनंत भावे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे–३०; १९८८; पृष्ठे १५२; किंमत ४० रुपये.

मानव आणि परिसराभिमुख गृहनिर्मितीची संकल्पना

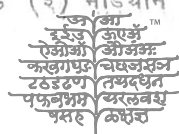
नरेन्द्र डेंगळे

आज सर्वांसाठी निकडीने 'निवारा' शोधण्याच्या धडपडीत, ज्यासाठी कोठलेही नियोजन केले जाते त्याचमुळी दोन उद्दिष्टांकडे – मानव व त्याचा परिसर– आपण दुर्लक्ष केलेले आढळते. निसर्गाच्या चक्रामुळे पर्यावरणाचे संतुलन व मायक्रोलेव्हलवर नागरी निसर्ग-सृष्टी नियमित राखली जाते. या दोन्ही बाबींमुळे मनुष्यास लाभच होतो; परंतु त्याच चक्रास मानव-निर्मित परिसराने उमजून प्रतिसाद दिला नाही तर पर्यायी परिसर व अध:संरचना (Infra structure) या दोहोंनाही कीड लागते, आणि त्यामुळे शांतपणे विचार व आचार करण्याची माणसाची प्रवृत्ती हळूहळू नष्ट होऊ लागते. म्हणूनच गृहनिर्मिती प्रश्नाचे जे घटक श्रीमंत व गरीब दोहोंनाही सामान्य आहेत, त्यांना प्रथम ओळखणे आणि नंतर गृहनिर्माण योजने-मध्ये, आपल्या कोणत्याही निर्णयामुळे आपण स्वत:ला जगण्याकरिता खरोखर अधिकाधिक खालावलेली सृष्टी तर निर्माण करीत नाही ना, याची पुरेशी काळजी घेणे हे सर्वांचेच कर्तव्य ठरेल.

जेथे जीवन जगण्याचे साधन उपलब्ध आहे तेथेच मनुष्य घर वसवितो. मग ते साधन कसे का असेना– पांढरपेशा संस्कृतीस मान्य असो वा नसो. ह्या अर्थाने, घर व काम करण्याचे (कमावण्याचे) स्थान, या संकल्पना एकमेकींपासून वेगळ्या करता येणार नाहीत. वृद्धिदर (growth rate) वाढविण्याकरता टाकलेले प्रत्येक पाऊल हे प्रामुख्याने औद्योगिक उत्पादन, निर्यात, तांत्रिकी ज्ञानाची व यंत्रांची आयात व परदेशांतून भांडवलाची गुंतवणूक तसेच शेतकी उत्पादन यांना मदत करण्यासाठीच असते. परंतु वृद्धीदरवाढीच्या उपद्व्याप-पात जी मनुष्य-शक्ती (human resource) वापरली जाते, त्या मनुष्याच्या निवाऱ्याच्या प्रश्नाचा वरील-प्रक्रियेत कोठे व कसा विचार होतो– की ज्या मनुष्या मुळेच वृद्धिदर वाढतो (किंवा घटतो)– हे वृद्धिदर-वाढीच्या प्रश्नाएवढेच महत्त्वाचे ठरावयाला हवे.

प्रस्तुत लेखाद्वारे प्रयत्न केला आहे तो हे तपासण्याचा की, नोकरीची केंद्रे (Source of Employment) आणि नोकरवर्गासाठी गृहनिर्मिती (housing for the Employed) यांमध्ये असे काही समीकरण साधता येईल का, की ज्याद्वारे एक असे वातावरण निर्माण होईल की जेथे सु-संगत विस्तार शक्य होईल व त्याचबरो-बर जमिनींच्या आणि घरांच्या वाढत्या किंमतीस आळा बसेल. जर गृहनिर्माणाच्या प्रक्रियेची सुरवात करण्याची जबाबदारी आपण मालकावर (Employer) टाकू शकलो व त्यासाठी आवश्यक ती पार्श्वभूमी तयार करू शकलो तर कदाचित वरील उद्दिष्टे साध्य व्हायची शक्यता निर्माण होईलच; पण भविष्यकालामध्ये विस्तारासाठी एक सुदृढ आराखडा (pattern) तयार होईल. अर्थात त्यासाठी ज्या मालकवर्गाने आपल्या नोकरवर्गाच्या गृहनिर्मितीच्या खर्चाचा बोजा हलका करावा अशी अपेक्षा असेल त्यामध्ये योग्य वर्गवारी (categories) ठरविणे आवश्यक आहे.

क्षणभर, नोकरवर्गासाठी गृहरचना करणारी काही सरकारी व औद्योगिक नोकरी केंद्रे यांची उदाहरणे दूर ठेवून इतरत्र पाहताना आपल्याला असे दिसते की, मोठ्या धंद्यांमध्ये नोकरी असो किंवा स्वव्यवसायी (self-employed) असो, आज आपल्यापुढे पुढील पर्याय उपलब्ध असतात : (अ) डेव्हलपर/बिल्डरमार्फत फ्लॅट बुक करणे, (ब) शहराच्या वेशीच्या आसपास कोठे स्वस्त जमिनीचा तुकडा मिळाल्यास खरेदी करून कर्ज घेऊन त्यावर बंगला बांधणे, (क) शहराच्या सीमे-बाहेर जाऊन शेत-जमीन खरेदी करणे, ती कालांतराने 'N. A.' करून घेणे व तेथे शेत-घर बांधून रोज तेथून नोकरीसाठी ये-जा करणे, (ड) सहकारी संस्था स्थापून तिच्या मार्फत सरकारकडून उपदानाने (subsidy) जमीन घेणे व तेथे सहकारी पद्धतीने गृहरचना करणे, ते शक्य नसल्यास बाजारभावाने जमीन खरेदी करून गृहरचना करणे, (इ) भाड्याने जागा घेणे,





(फ) मोकळ्या मैदानात, रस्त्यावर, पडीक बरांमध्ये गैरकायदा ठिय्या मारणे, झोपड्या वा घरे बांधून उपवेशी (Squatler) म्हणून आरोग्यदृष्ट्या हानीकारक परिस्थितीत राहणे पसंत करणे.

वरील मार्गांनी प्रत्येकजण स्वतःसाठी कोठला ना कोठला तरी निवारा मिळवतोच; भले त्या निवाऱ्याची व्याख्या उपवेशीचे झोपडे, राजेशाही आवास ते गगनचुंबी इमारतीतले कक्ष इतकी भिन्न का असेना. मात्र या संदर्भासाठी वापरलेल्या बदलत्या निकषाने परिसरावर दुष्परिणाम होतात. एका अशा तत्त्वप्रणालीला प्रोत्साहन मिळते की, 'चांगले घर योग्य परिसरात हवे असेल तर कामाच्या रगाड्याला जुंपून घ्या, स्पर्धात्मक शैक्षणिक पद्धतीला आत्मसात करून भरभराटीच्या ठरावीक पायऱ्या चढा, कोठल्याही मार्गाने, कोठलीही नीती अवलंबून अधिकाधिक कमवा, म्हणजे मग महागाईचा राक्षस तुम्हाला पाठीमागून पकडू शकणार नाही आणि तेव्हा कोठे तुम्हाला सुखसोईदार घर मिळेल, ज्याचे मग तुम्हीही मोठे भांडवल करून निश्चित होऊ शकाल.' अशा पद्धतीने, मार्गाने व उद्दिष्टांनी नागरी जीवनाला सामोरे जाणे हाच एक समंजस मार्ग आहे की दुसराही काही पर्याय असू शकतो, हे नक्कीच विवाद्य आहे. कारण जर आपणास दुसरा कोणताच पर्याय नजरेस येत नसेल तर जे व्यावसायिक केवल कल्पना, तत्त्वज्ञानकला किंवा समाजशास्त्रीय शोध या क्षेत्रांमध्ये काम करत असतात त्या व्यवसायांचे समर्थन आपण कोठल्या आधारावर करणार? कारण मग अशी अ-उत्पादनक्षम (Nonproductive) क्षेत्रे योग्य बुद्धिजनांभावी हळूहळू ओस पडायला लागतील व भविष्यकाळात तेथील पोकळी भरून काढणारे महाभाग स्वतःचे उत्पन्न वाढविण्याचे अनेक बरेवाईट मार्ग शोधून काढतील.

म्हणूनच, जर उपदान (subsidy) शक्य नसेल तर कनिष्ठ व मध्यमवर्गीयांसाठी गृहनिर्मिती (वर सांगितलेल्या गुणांनुसार) अशक्य आहे याचे अपरोक्ष ज्ञान आम्हास व्हायला हवे. उपदानाचे स्वरूप दोन तऱ्हेचे असावे. १) जमिनीचा तुकडा उपलब्ध करून देण्यासाठी. २) घर बांधकामासाठी कमी कराच्या व्याजरूपाने. गृहनिर्मिती–उपदानाची केंद्रे–सरकार व इतर खाजगी मालकवर्ग (Employer) ठरतील. या मालकवर्गाची वार्षिक आर्थिक उलाढाल व नोकरसंख्या एका विशिष्ट पातळीच्या वर असायला पाहिजे. काही ठिकाणी उपदानाची गरज श्रीमंत राष्ट्रांकडूनही लागेलच. स्वतःच्या नोकरवर्गाच्या घरबांधणीसाठी अर्थसाहाय्य करायचे म्हटले, की कंपनीच्या वर-खर्चात भर व त्यातून मग अधिकच महागाई, याची कल्पना आहे. परंतु, उपदान म्हणजे केवळ उत्पादनाची किंमत वाढवून बांधकामासाठी पैसा बाजूला ठेवणे नव्हे तर खऱ्या अर्थाने, गैरवाजवी संपत्तीसाठ्याला, समांतर अर्थव्यवस्थेला व भ्रष्टाचाराला लगाम घालणे हेच होय. जसे की समजा, स्वतःच्या खिशात रु. १००/– ची नोट शिल्लक असावी आणि महिनाअखेरपर्यंत त्यातूनच कुटुंबातील आर्थिक कमाई न करणाऱ्यांच्या गरजा भागवावयाच्या असाव्यात. जसे कुटुंबामध्ये उपदानाचा अर्थ म्हणजे स्वतःच्या चैनीआधी इतर कुटुंबियांच्या सर्वसाधारण गरजांना प्राधान्य देणे हा होय, तसेच राष्ट्रीय संपत्तीचा अपव्यय जेव्हा फक्त अल्पसंख्याकांच्या चैनीकरता होतो, तेथेही तोच अर्थ लागू व्हावा. जर अशा जाणिवेची निकड आम्हाला भासली नाही तर, गरिबाच्या स्वतःच्या झोपडीविषयीच्या आकांक्षा आणि श्रीमंतांच्या त्यांच्या घरांच्या कल्पना यांमधील तफावत अधिकाधिक रुंदावणार हे पक्के ध्यानात यावे. मग, अर्थातच झोपडपट्ट्यांच्या वसाहती फैलावणार आणि त्याबरोबरच फोफावणार ते त्यांना नियमित करण्याचे राजकारणही. कुटुंबाचे उदाहरण समाजाच्या संदर्भात चटकन समजावे. हवा, पाणी व अन्न ज्या परिसरामध्ये सर्व समाज विभागून घेतो, त्या परिसराच्या स्वभावाचे पुरेसे आकलन आम्ही आमच्या कृतीतून दाखवू शकलो नाही तर अधःसंरचना, नियोजन, डागडुजी, दळणवळण यंत्रणा आणि सर्व प्रकारचे प्रदूषण यांचे मनुष्याने केलेले क्षूद्र व्यवस्थापन यांतूनच पुढील पिढीचे भवितव्य कशा प्रकारचे असणार आहे याचा अंदाज यावा.

भारतात, आमच्या कोणत्याही शहराच्या परिसराचे १) खास श्रीमंती, २) गर्दी, गिचमिडीचा मध्यम वर्ग, ३) नागर-ग्रामीण वसाहती (urban villages) किंवा झोपडपट्टी असे ठळक विभाग आपल्याला दिसतात. पहिल्या दोन कोटी वृत्तीने व आचाराने बऱ्याचशा प्रमाणात नागरी तर तिसरी कोटी, ज्यामध्ये कामानिमित्त शहराकडे धाव घेतलेली प्रजा मोडते, ती वृत्तीने पूर्णपणे ग्रामीण. एका बाजूस मोटार व संगणक तर दुसरी-

कडे बैलगाडी, खुले संडास आणि शिक्षणाबद्दल अविश्वास. तरीही हे सर्व वर्ग भांडवल, कल्पना आणि मजुरीद्वारे शहराच्या वाढ-विस्तारात सक्रिय भाग घेत असतात. परंतु अपेक्षित वृद्धिदराची फळे जर या सर्वांच्या पदरी त्यांच्या योगदानाच्या प्रमाणात गुण व संख्येने जर पोहोचत नसतील तर आमची नगरे कितीही भपकेबाज व पुरोगामी भासोत, पण त्यांच्या रंगीत मुखवटयामागे रोगट व दुःखद असे आमच्याच जीवनाचे अविकसित कुरूप अंग आम्ही लपवीत असतो. जर खालील दोन वर्गांना वाढविस्तार व आर्थिक प्रगतीचा आवश्यक तो भाग मिळाला नाही तर त्याच औटघटकेच्या आर्थिक प्रगतीला ओहोटी लागायलाही वेळ लागणार नाही. म्हणजेच झोपडपट्टीमध्ये ज्यांस राहायला भाग पडते आहे अशांना केवळ स्वतःच्या मर्यादित कुवतेनुसार राहायची जागा, घर बांधकाम खर्च आणि नोकरी-धंद्याचे स्वरूप हे शोधावयास, समाजाने वाऱ्यावर सोडून दिले तर दुसरीकडे कितीही नियोजन-योजना आम्ही तयार केल्या तरीही त्या निष्फळच ठरतील. आणि या सर्व आर्थिक व सामाजिक समतोलाचे दर्शन सर्वाधिक स्पष्टपणे दिसते ते परिसरामध्ये व मनुष्य–मनुष्य-समाज यांमधील दैनंदिन व्यवहारांमध्ये. जसे आजही आपण पाहातोच की, हरितपट्टा म्हणून राखलेल्या जागा, टेकड्या, नदीचे किनारे सामुदायिक शौच-विधीची ठिकाणे झाली असून, मिळेल त्या मोकळ्या प्लॉटचा, रस्त्यांच्या कडेचा, पुलाखालील भागाचा वापर उपवेशींना झोपड्या बांधण्याकरिता करणे भाग पडते. म्हणूनच जेव्हा आपण नागरी गृहरचनेविषयी चर्चा करतो तेव्हा कोठल्याही एका वर्गाच्या निवासाविषयीचा आपला प्रत्येक लहान-मोठा निर्णय, ह्या प्रश्नाचे केवळ मर्यादित व क्षणैक उत्तरच देतो असे नव्हे तर दुर्लक्षि-लेल्या इतर वर्गांच्या गृहरचनेवर त्याचे बहुतेक दुष्प-रिणामच होत असतात, हे ध्यानात घेणे आवश्यक आहे. कारण, वर चर्चिलेल्या वर्गांना परिसरात एकमेकांपासून अलिप्त–स्वतंत्र असे अस्तित्वच नसते. उदाहरणार्थ, जेव्हा मध्यमवर्ग जुन्या पाडलेल्या बंगल्यांच्या प्लॉट्सवर बांधलेल्या फ्लॅट्समध्ये राहायला जातो तेव्हा वाढत्या लोकसंख्या-घनतेमुळे तेथील सोय-यंत्रणेवरही प्रचंड दबाव यावयास लागतो. हा दाब हलका करण्याचे काम स्थलांतरित ग्रामीण लोक करीत असतात. त्यासाठी त्यांना स्वतःचे तंबू, झोपड्या ठिकठिकाणी उभारून नागर-ग्रामीण वस्त्या करून राहाणे भाग पडते, कारण त्यांच्या गृहरचनेविषयी कोणताही वास्तव विचार करायला त्या नगराने जणू नाकारलेलेच असते. वरील विवेचनातून हे स्पष्ट व्हावे की नागरी नियोजनाचा वास्तवविचार करताना ग्रामीण स्थलांतरितांच्या वसा-हती-योजनेस प्राधान्य मिळायला हवे. त्यासाठी योग्य जागा राखून ठेवल्या गेल्या पाहिजेत व तेथील अधः-संरचनेचा व उपदानाचा विचार योजनेमध्ये अंतर्भूत हवा.

आता, पुन्हा एकदा नोकरीची केंद्रे व नोकरवर्गा-साठी गृहनिर्मिती या समीकरणाकडे आपल्याला वळता येईल. पृ. ३५ वर दिलेला तक्ता ह्या समीकरणावर अधिक प्रकाश टाकेल.

सदर तक्ता म्हणजेच परिपूर्ण व अंतिम मानायचे कारण नाही. कदाचित वरील कोटींना अधिक बार-काईने सुस्पष्ट करता येईलही. परंतु यामागील भूमिका आहे ती अशी : नोकरवर्गास राहावयाला घर उपलब्ध असणे हे आवश्यक आहे. परंतु तेच घर केवळ त्याच्या नोकरी-कालमर्यादिपर्यंतच त्याच्या 'मालकी'चे असून उपयोगाचे नाही तर ते निवृत्तीनंतरच्या वृद्धकालातही त्याचेच असले पाहिजे. तो इतरत्र कोठे आश्रयास (आपल्या अपत्याकडे, मठामध्ये इ.) राहावयास जाई-पर्यंत, अगर न गेल्यास त्याच्या मृत्यूपर्यंत ते घर त्याच्या-कडेच (म्हणजेच त्याच्या कुटुंबाकडे) त्याची 'मालकी असल्यासारखे' असायला हवे. त्याने ते जर स्वेच्छेने स्वतःच्या मृत्यूआधी सोडले (वनवास, इतर आश्रया-साठी...) तर ते घर पुन्हा त्याच्या नोकरीकेंद्राकडे (मालकाकडे) परत सुपूर्द व्हावे. नोकरीकेंद्राने, नव्या नोकराच्या घराची व्यवस्था करताना त्या घराचा वापर करावा व ते घर आहे त्या स्थितीत 'नव्या मालका'च्या ताब्यात द्यावे, असे या योजनेचे स्वरूप अभिप्रेत आहे. मालकवर्ग (किंवा नोकरीकेंद्रे) आणि नोकरवर्ग यांमधील उपदानाच्या समीकरणातून हे साध्य झाले पाहिजे.

एक मनुष्य एकाच नोकरीत आयुष्यभर टिकतोच किंवा तो टिकावा असे नाही, आणि त्याला नोकरी-शोधार्थ समयी स्थलांतरही करणे प्राप्त होते, ही वास्तवता असल्याने तिचाही विचार वरील समी-करणात झाला पाहिजे. तसेच नोकरीकेंद्रे (source of employment or the [illegible]) काम



नोकरीचा प्रकार (किंवा केंद्र)	गृहरचनेचा प्रकार	उपदान केंद्र
१. स्व-व्यावसायी (self-employed) : * खाजगी उद्योग, कुटिर उद्योग, लघुधंदे– व्यापारी, व्यावसायिक, फेरीवाले, गाडी-वाले इत्यादी. * स्वरूप : अल्पसंख्यी नोकरवर्ग आणि अल्प प्रमाणात आर्थिक उलाढाल	संयुक्त सार्वभौम गृहरचना. (condominiums) संलग्न गृहरचना. (terrace housing) बंगले.	केंद्र व राज्य सरकार
२. केंद्र व राज्य सरकारी नोकर, शैक्षणिक व प्रायोगिक संस्थांमधील नोकर.	संयुक्त सार्वभौम गृहरचना, संकुल, मर्यादित गृहरचना.	केंद्र व राज्य सरकार, खाजगी धंदा– संस्था
३. लघू, परंतु बड्या प्रमाणावर आर्थिक उलाढालीचे कुटिर उद्योग किंवा बडे उद्योग व बड्या प्रमाणावर आर्थिक उलाढाल, बहुसंख्यी नोकरवर्ग.	बंगले, संयुक्त सार्वभौम गृहरचना, स्वस्त निवास योजना.	औद्योगिक संस्था.
४. मोठ्या आर्थिक उलाढालीची नफ्याची शेती परंतु अल्पसंख्यी शेत-मजूर.	बैठी, वैयक्तिक घरे, कमी घनतेची (low density) सं. सा. गृहरचना	शेतकरी
५. मोठ्या आर्थिक उलाढालीची व बहुसंख्यी शेतमजूर असलेली शेती.	बैठी, वैयक्तिक घरे.	शेतकरी, सहकारी व इतर पतपेढ्या
६. तरंगता किरकोळ मजूरवर्ग, कारागीर, संन्यासी, जिप्सी इ.	शिबिरे, कॅम्प्स, मठ इ.	राज्य सरकार, बडे उद्योग
७. निवृत्त, बेकार, शारीरिक-मानसिकरीत्या दुर्बल, वृद्ध, एकाकी इ.	खास पद्धतीची सं. सा. गृहरचना.	सरकार, बडे उद्योग, निवृत्तीपूर्वीचे मालक

स्वरूपाची असतात, असावी असेही मानण्याचे कारण नाही. कारण कंपन्या फोफावतात, आकुंचन पावतात, उत्पादनाचे तंत्र, माध्यम, वस्तू बदलू शकतात. त्यासाठी स्थानांतर करू शकतात. तरीही ' नोकरीकेंद्रे ' व ' नोकरवर्ग ' यांचे अस्तित्व (त्यांचे चेहरे बदलले तरीही) सदैव राहणारच; आणि या सर्वांना राहायला घरेही हवीतच. म्हणूनच ही निकड, अशा एका गृह-रचना संकल्पनेकडे बोट दर्शविते की ज्यायोगे जमीन व बांधकाम दोहोंसाठी मालकाकडून उपदान लाभले आहे अशा निवासात राहाणे नोकरवर्गाला शक्य झाले पाहिजे. मग, व्यक्तिशः तो मालक व तो नोकर कोणी का असेना, किंवा त्या बदलत्या व्यक्तीही का असेनात. याचाच अर्थ हा की, जर ' न ' या नोकरास ' क ' या कंपनीने उपदान दिले असेल तर तो ' घ ' हे घर ' श ' ह्या शहरात बांधू शकतो. घरबांधणीचा व्याप, ' न ' त्याच्या आयुर्मर्यादेत फक्त एकदाच करतो. जेव्हा ' न ' ला नोकरी बदलून दुसरीकडे ' श[१] ' येथे ' क[१] ' या कंपनीत नोकरी करावीशी वाटते तेव्हा तो ' घ ', ' क ' च्या ताब्यात परत देतो. परंतु त्याने बांधलेल्या ' घ ' ह्या घराच्या भांडवलावर त्याला समप्रकारचे ' घ[१] ' हे प्राप्त करून देणे ही ' क[१] 'ची जबाबदारी ठरते. म्हणजे ' न ' ने बांधलेल्या ' घ ' घराचा हिशेब (जमीन, बांधकाम-क्षेत्रफळ, उपदान, किंमत इ.) राज्य व राष्ट्रीय पातळीवरील ' संगणकी-गृहरचना– पेढी 'त ठेवला जावा. ज्या पेढीतून नव्या मालकास ' घ ' बद्दल सर्व संदर्भ व आदेश मिळावेत, ज्यानुसार ' न ' ला $श_1$, $श_2$, $श_3$, ... इ. कोठेही

क$_1$, क$_2$, क$_3$...इ. तर्फे घ$_1$, घ$_2$, घ$_3$ मिळणे शक्य व्हावे. वरील पद्धतीनुसार प्रत्येक व्यक्ती (कुटुंब, किंवा नोकरी करीत असलेली व्यक्ती) स्वतःचे घर स्वतःच्या आयुष्यात फक्त एकदाच बांधेल ज्यामुळे त्या व्यक्तीस त्याने बांधलेल्या घराच्या श्रेणीनुसार व नोकरीनुसार इतरत्र कोठेहीनागरी क्षेत्रात, शहरात, गावात घर उपलब्ध व्हावे. याचाच अर्थ हा की एकदा बांधलेले घर जोपर्यंत पुढील पिढी नोकरी-धंद्यास लागत नाही, किंवा त्या कुटुंबातील निवृत्त, दुर्बळ (कोटी ७ : तक्ता) इत्यादींना, दुसरे घर उपलब्ध होत नाही, किंवा ते कुटुंब कालवश होईपर्यंत, त्याच कुटुंबाच्या 'मालकी'चे राहते. व्यक्तीच्या मृत्यूनंतर अर्थातच त्याने बांधलेल्या घरावर त्याचा हक्क राहायचे कारणही उरत नाही. ते घर पुन्हा त्या मालकाकडे सुपूर्द करण्यात येते. ज्या घटकेला त्या व्यक्तीची मुले मोठी होतात आणि नोकरी-धंद्यात पडतात, त्या घटकेपासून त्यांचे आपापले 'घर वसविणे सत्र' वर सांगितल्याप्रमाणे (तक्त्यानुसार) सुरू होईल. ज्या पद्धतीने पक्षी घरटी बांधतात व पिले मोठी होईपर्यंत त्यांना आश्रय देतात तशीच काहीशी ही प्रक्रिया घडावी.

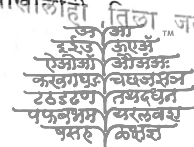
गृहनिर्मिती/नियोजन ही एक एकसंधी आर्थिक व परिसराभिमुख प्रचंड समस्या म्हणून तिच्याकडे पाहण्याचा फायदा हा की जमिनीवर मालकी सर्व समाजाची राहील. त्यांना विविध कंपन्यांतर्फे त्यांच्या नोकरवर्गासाठी वाटप लीझ स्वरूपात राहील. जोपर्यंत कंपन्या नोकरीकेंद्रे म्हणून कार्यक्षम राहतात व त्यांची आर्थिक उलाढाल व नोकरसंख्या तक्त्यात दाखविल्याप्रमाणे टिकते तोपर्यंत जमीन त्यांच्याकडेच राहते. म्हणजेच जमिनीचे गृहरचनेकरिता व्यवस्थापन राज्य, केंद्र सरकार व खाजगी कंपन्यांकडे विभागून दिले जाईल. यामुळे गृहयोजनेसाठी असलेल्या जमिनीच्या किंमतीवर आपोआप नियंत्रण येईल. प्रत्येक व्यक्ती स्वतःच्या एक प्रकारच्या घरबांधणीसाठी स्वतःच्या मिळकतीचा एक छोटा हिस्सा देत राहील व बाकीचे योगदान मालकाकडून उपदानाने मिळेल. या योजनेनुसार गृहनिर्मितीसाठी जमिनीत पैसे गुंतवायचे कारण उरणार नाही; कारण (गृहनिर्मितीसाठी) जमिनीवरील मालकी हक्क म्हणजे सट्टा खेळायचे साधन म्हणून निरर्थक ठरेल.

घरांच्या वाटपाचे व्यवस्थापन विकेंद्रीकरणातून होईल व त्याची जबाबदारी वर उल्लेखिलेल्या त्या त्या मालकावर पडेल. कोणी, केवढ्या क्षेत्रफळाचे घर केवढ्या जमिनीवर, किती खर्चात केव्हा बांधले याच्या तपशिलाची नोंद तसेच त्याने बांधलेल्या घराचा तत्सम तपशील व मोठ्या घरात राहायला गेला असल्यास त्याचा तपशील, राज्य व केंद्र पातळीवर संगणकात जतन केला जाईल. ही माहिती नागरी पातळीवर पेढी उघडून उपलब्ध केली जाईल.

वरील विवेचनामधून असे दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे की गृहनिर्मितीच्या समस्येचा विचार म्हणजे जमिनीवरील व घरावरील 'मालकी हक्कां'ची व्याख्या काय, हा 'मालकी हक्क' पहिल्या 'मालका'कडून दुसऱ्या 'मालका'कडे सुपूर्द करण्याची रीत कोणती असावी, जमिनीचे विभाजन, विस्तार आराखड्यासाठी होते तेव्हा वरील योजनेचा अंतर्भाव कसा करता येईल आणि प्रत्येक नोकरीकेंद्राने त्या दृष्टीने पैसा-फंड उभारणे कसे करता येईल, इत्यादींचा विचार करणे हेच होय.

सर्वसाधारणपणे R. C. C. इमारतीचे आयुष्य शंभर वर्षांचे धरले जाते. भारतीयाची सरासरी आयुर्मर्यादा त्रेपन्न वर्षांची धरली जाते. शाळा, कॉलेज किंवा युनिव्हर्सिटीतून उत्तीर्ण होऊन, व्यक्ती नोकरी करून पैसे कमवावयास लागते तेव्हा त्या व्यक्तीचे वय १५ ते २० वर्षांच्या दरम्यान असते (अल्पवयीन मुलांना नोकऱ्या करण्यास भाग पाडले जाते, हे क्षणभर दूर ठेवूया.), म्हणजे याच वयात ती व्यक्ती वर सांगितलेल्या घरबांधणी चक्रात पडेल व स्वतःचे घरकूल मिळवेल. स्वतः सुरुवात करून, बांधून किंवा रिकाम्या केलेल्या घराचा ताबा घेऊन. आहे त्या घराचा ताबा घेतल्यास ते घर किती जुने आहे यावर त्याच्या डागडुजीचा, नूतनीकरणाचा, अधिक सुयोग्य करण्याचा खर्च लागणारच. जोपर्यंत घराची मूळ वास्तू (structure) शाबूत असेल तोपर्यंत त्यावर विविध मालकांकरवी होणारे हे Metamorphosis चालूच राहावे. विविध वांशिक संस्कृतीच्या तत्कालीन आकांक्षांचे हे व्यक्त स्वरूप, 'मूळ पुरुषाने' बांधलेल्या त्या वास्तूवर पाहायला मिळणे, हा एक महत्त्वाचा सांस्कृतिक लाभच म्हणायला हवा.

जुनी वास्तू म्हणजे 'पारंपरिक संस्कृतीचा ठेवा—वारसा' इ. फक्त पोकळ शब्द न राहता खऱ्या अर्थाने, आदरभावनेने, संवेदनशीलतेने सर्व शास्त्रीय-तांत्रिक प्रगतीच्या प्रचंड प्रभावाखालीही तिचा जतन केल्या-





सारखे होईल. जणूकाही एखाद्याला एका निरर्थक आधुनिक फ्लॅटमध्ये– जो एखाद्या गॅस सिलिंडर किंवा साबणाची वडी खरेदी केल्याप्रमाणे विकत घेतो– त्यात न राहायला जाता एखाद्या पुराणवास्तूत (येथे संदर्भ घर) हव्या त्या व आवश्यक त्या सुधारणा करून, मूळ वास्तूला न डागाळता राहावयास जाण्यासाठी उत्तेजन दिल्यासारखे ठरेल. या संदर्भात आठवण होते ती १९२० च्या आसपास काही प्रसिद्ध वास्तुशिल्पींनी डार्मस्टाड, प. जर्मनी, येथे आकारलेल्या काही खास बंगल्यांची. ह्या प्रदर्शनीय घरांच्या डागडुजीचा खर्च तेथील राज्य सरकारला फार होईलसे वाटले तेव्हा त्यांनी ती घरे(पुराणवास्तूच त्या.) काही उद्योगपतींना राहावयास दिली. त्यातून किमान दोन उद्दिष्टांची पूर्ती झाली असे वाटते. पहिले म्हणजे त्या निर्मनुष्य वास्तू भरमसाठ खर्चात सांभाळायचे काम नागरिकांवरच पडले व नव्या पिढीकडे त्या वास्तू आनंदाने उपभोगण्यासाठी, त्यांचा नव्याने अर्थ लावण्यासाठी आणि भूतकालीन ठेवा जतन करण्यासाठी सुपूर्द केल्या गेल्या; व दुसरे म्हणजे सामान्य माणसाचे घर, जो स्वतः सांस्कृतिक आलेखाचे चलत-प्रतीक असतो, ते पुढील पिढीला उदाहरण, इतिहास म्हणून जतन करायची एक संधी प्राप्त झाली.

कारण मनुष्याचे घर म्हणजे केवळ खरेदी, विक्री व ह्या व्यापारातून नफा करण्याची वस्तू नसते, ते त्याची जगण्याची ऊर्मी, या गृहावरील त्याचे स्थान समजण्याची त्याची धडपड आणि आकांक्षा यांचे संश्लेषणच असते, त्याच्या दृष्टीने जे निरंकारी व मौल्यवान त्या सर्वांचे ते प्रतीक असते.







अनुक्रमणिका

केंद्र-राज्य संबंध (२)

सी. पं. खेर

– १ –

केंद्र-राज्य संबंधातील वैधानिक आणि शासकीय अशा काही बाबींचा विचार गेल्या लेखात केला. या लेखात वित्तीय आणि आर्थिक बाबींचा विचार करावयाचा आहे.

वित्तीय संबंधात राज्यांचे केंद्राविरुद्ध पुढील दोषारोप आहेत :

१. अ) महत्त्वाचे, भरमापाचे, लवचीक कर केंद्राधीन आहेत. विक्रीकर वगळता, राज्यांना सोपविलेले कर घटत्या उत्पन्नाचे व अलवचीक आहेत.

ब) केंद्रीय करांच्या उत्पन्नात राज्यांना वाटा दिला असला, तरी त्यांना सगळ्या करांच्या उत्पन्नात वाटा मिळत नाही.

क) काही कर केंद्राने लादावयाचे पण वसूल राज्यांना द्यावयाचा आहे. पण असे कर लादावयाला केंद्राने हयगय केली आहे.

ड) काही केंद्रीय करांच्या विस्तारामुळे राज्यांचे कराधानाचे काही अधिकार संकोच पावले आहेत. करांची केंद्राकडे झुकणारी सांविधानिक विभागणी, केंद्राचा डळमळीतपणा व हयगय यांमुळे राज्यांवर असणारी जबाबदारी व त्यांच्याकडील साधने यांत नित्य तफावत पडते व राज्यांना केंद्रावर नेहमीच अवलंबून राहावे लागते.

२. (i) राज्यांची महसुली तूट (काही तत्त्वांवर) भरून काढण्याचे काम वित्त-आयोग करतो. परंतु वित्त-आयोगाकडे विचारार्थ सोपवावयाच्या विषयांवर केंद्र मर्यादा घालते (ते विषय केंद्र ठरविते). या मर्यादेत वित्त-आयोगाला (ते स्वतंत्र असूनही) काम करावे लागते.

(ii) वित्त-आयोगाचे अनुदान हे सांविधानिक आहे. पण संविधानाबाहेरून, प्रशासकीय फतव्याने, निर्माण केलेल्या योजना-आयोगाच्या अनुदानाने त्यावर कडी केलेली आहे. केंद्राची काही अनुदाने ऐच्छिक आहेत. अशा ऐच्छिक आणि योजना-आयोगाच्या अनुदानांनी वित्त-आयोगाच्या सांविधानिक अनुदानाला वेटाळले आहे. वित्त-आयोगाला योजना-आयोगाने बाजूला ढकलले आहे व राज्यांचे हक्क डावलले गेले आहेत.

३. केंद्रीय कर्ज-उभारणीत राज्यांना वाटा मिळत नाही; उलट महाग व मोठ्या हप्त्याची कर्जे राज्यांना देऊन केंद्राने त्यांना कर्जबाजारी करून ठेवले आहे.

४. योजना-आयोगाने राज्यांची स्वायत्तता बळकावलेली आहे. केंद्रीय, केंद्रपुरस्कारित प्रकल्पांनी राज्यांवर आक्रमण केले आहे. तसेच राज्यांच्या कक्षेतील व समवर्ती बाबींवर केंद्र-सरकारने विनियोग वाढविलेला आहे.

याउलट राज्यांच्या विरुद्ध केंद्राची तक्रार पुढीलप्रमाणे मांडता येईल :

१. राज्यांनी कराधानाचे आपले अधिकार पूर्णपणे वापरलेले नाहीत.

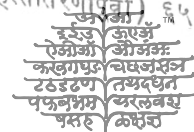
२. राज्ये वित्तीय शिस्त पाळीत नाहीत व गोत्यात येतात.

केंद्राचा कोषही तोकडा आहे. यामुळे राज्यांच्या तक्रारींकडे फारसे लक्ष देता येत नाही.

केंद्र व राज्यांच्या परस्परांविरुद्धच्या अशा तक्रारींत कितपत तथ्य आहे व यावर सरकारिया समितीने कोणते उपाय सुचविलेले आहेत हे या लेखात पाहू.

– २ –

१. संविधानाच्या सातव्या परिशिष्टात यादी नं. १ मध्ये केंद्राचे तर यादी नं. २ मध्ये राज्यांचे कराधानाचे अधिकार नमूद केले आहेत. ते पूर्णपणे व्यवच्छेदक आहेत. आता हे खरे आहे, की एकूण (केंद्र + राज्ये) महसुलात केंद्राच्या महसुलाचे (मुख्यत: आयात-निर्यातीवरील सीमाशुल्क व निगमकरामुळे) प्रमाण राज्यांच्या महसुलापेक्षा जास्त आहे. १९५१–८५ या चौतीस वर्षांतील एकूण महसुलात केंद्राच्या महसुलाचे प्रमाण (राज्यांना करावयाच्या हस्तांतरणापूर्वी) ६५.८ टक्के




तर राज्यांचे ३४.२ टक्के होते. हस्तांतरणानंतर ते अनुक्रमे ४२.८ व ५७.२ टक्के राहिले. केंद्राच्या महसुलातील २३ टक्के भाग हस्तांतरणासाठी राहिला. याचे विवरण पुढीलप्रमाणे आहे :

	टक्के
अ. करातील वाटा	१२.४
ब. सांविधानिक अनुदान	२.०
क. योजना आयोगाचे व ऐच्छिक अनुदान	८.६
	२३.०

सांविधानिक हस्तांतरणात (वित्त-आयोगाच्या) अनुदानापेक्षा (राज्यांची महसुली तूट भरून काढणारे) केंद्रीय कर-उत्पन्नात अधिक वाटा मिळणे हक्काचे आणि महत्त्वाचे. ते तसे आहेही. इतर अनुदानांत (वरील 'क') राज्यांच्या योजनेपायी ४.५%, केंद्रीय व केंद्रपुरस्कृत योजनेपायी १.४%, नैसर्गिक आपत्ती इत्यादींसाठी २.७% असे प्रमाण आढळते.[१]

आता राज्यांच्या एकूण महसुलाचा विचार केला तर केंद्रीय इतर अनुदानांचे प्रमाण राज्यांच्या एकूण महसुलाच्या केवळ १५.७ टक्के पडते. बाऊ करण्याइतके ते प्रमाण नाही. राष्ट्रीय धोरणानुसार राज्यांचा विकास होत राहावा, राष्ट्रीय प्रवाहाबरोबर सगळ्या राज्यांनी जावे हा यामागील हेतू आहे. एखाद्या कायद्याचा बडगा न दाखवता वित्तीय लगाम आपल्या हाती राखून हा हेतु साधण्याचे केंद्राचे धोरण यातून व्यक्त होत आहे. व ते आवश्यक आहे.

अडचणीच्या वेळी राज्यांना केंद्राने मदत करण्याची जशी संविधानाने सोय ठेवली आहे तशी राज्यांनी केंद्राला साहाय्य करण्याची व्यवस्था संविधानात नाही. उलट, केंद्र कसे अडचणीत येईल याचीच राज्ये वाट पाहात असल्याचे दिसते. लगाम नसेल, तर चौखूर उधळण्याकडेच राज्ये कलत असतात. हे त्यांच्या रिझर्व बँकेकडील वाढत्या उचलीवरून आढळून आले आहे.

वरील आकड्यांत भांडवलखात्यावरील वसुलीचा समावेश नाही. केंद्रीय भांडवलखात्यातून २४.९ टक्क्यांचे हस्तांतरण राज्यांना झाले. राज्यांचा विचार करता, १९५१ ते १९८५ या चौतीस वर्षांच्या आढाव्यावरून त्यांच्या एकूण महसुली व भांडवली वसुलीत पुढीलप्रमाणे टक्केवारी आढळते :

स्वतःचा महसूल	४८.० टक्के
केंद्रीय महसुली हस्तांतरण	३२.४ ,,
स्वतःचा भांडवली वसूल	८.० ,,
केंद्राकडून निव्वळ कर्जे	११.६ ,,
	१००.० ,,

राज्यांनी स्वतः उभारलेल्या कर्जापेक्षा केंद्राकडून मिळालेल्या कर्जाचे प्रमाण जास्त आहे हे उघड आहे. पण कर्जांचा हप्ता, व्याजाचा दर व प्रसंगी कर्जमाफी या उपायांनी राज्यांचा बोजा हलका ठेवणे शक्य आहे. सातव्या व आठव्या वित्त-आयोगांनी या दृष्टीने कर्जाची छाननी करावयाचे काम हाती घेतले होते व काही राज्यांना परिहार मिळवून दिला होता. ही कर्जे विकासासाठीच असल्याने केंद्राशी त्यापायी संघर्ष करण्याइतका त्यांचा भार आहे असे म्हणता यावयाचे नाही. याबद्दलची चर्चा ८ व्या भागात यावयाची आहे.

२. केंद्राचा महसूल अधिक लवचीक तर राज्यांचा अलवचीक आहे, ही राज्यांनी पसरवलेली कल्पना प्रचारकी थाटाची असून त्यात फारसे तथ्य नसल्याचे सिद्ध झालेले आहे. १९५१–५२ ते १९८४–८५ या काळातील आढावा घेतल्यास महसूलवाढीचे दरसाल प्रमाण पुढीलप्रमाणे आढळले :

तक्ता क्र. १

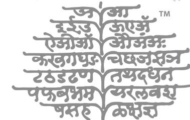
१९५१–८५ या काळातील सरासरी सालिना उत्पन्नवाढीचे प्रमाण (टक्के)

I वसूल	महसूल खाते	भांडवल खाते	एकूण
अ) केंद्र–			
हस्तांतरणापूर्वी	१३.७६	११.५१	१२.८३
हस्तांतरणानंतर	१३.०५	१२.०३	१२.५८
ब) राज्ये–			
हस्तांतरणापूर्वी	१२.८६	११.७६	१२.६७
हस्तांतरणानंतर	१३.७४	१०.७७	१३.०४
II हस्तांतरण	१५.६०	१०.३०	१३.६७

(संदर्भ : भाग १, पृ. ३२३)

केंद्र आणि राज्यांच्या सालिना महसूलवाढीच्या प्रमाणात नगण्य तफावत आहे हे यावरून दिसते.

३. केंद्र व राज्याच्या एकूण कर-महसुलात विविध करांपासूनच्या महसुलाचे प्रमाण १९५१–५२ व १९८४–८५ या सालाकरिता खाली नमूद केले आहे.





अनुक्रमणिका

तक्ता क्र. २

एकूण कर-महसुलात विविध करांचे प्रमाण

केंद्र

	१९५१–५२	१९८४–८५
प्राप्तिकर	२८.५	८.२
निगमकर	८.१	१०.९
केंद्र उत्पादनशुल्क	१६.७	४७.५
सीमाशुल्क	४५.२	३०.०
इतर (हस्तांतरणापूर्वी)	१.५	३.४
	१००.०	१००.०

राज्ये

	१९५१–५२	१९८४–८५
शेतसारा	२१.३	२.६
विक्रीकर	२५.८	५६.९
अबकारी कर	२१.९	१५.०
वाहन कर	४.३	५.७
करमणूक कर	३.९	२.९
इतर	२२.८	१६.९
	१००.०	१००.०

(संदर्भ : भाग १, पृ. २५९)

करमहसुलात प्रत्यक्ष करापेक्षा अप्रत्यक्ष करावर केंद्राचा आणि राज्यांचा भर आहे. प्रत्यक्ष करापासूनचे उत्पन्न घटते आहे. प्राप्तिकरापासूनचे उत्पन्न (वित्त-आयोग ठरवील त्याप्रमाणें व आठव्या वित्त-आयोगानुसार ८५ टक्के) राज्यांना मिळावयाचे आहे. म्हणून ते केंद्र वाढवीत नाही अशी राज्ये तक्रार करतात. परंतु प्राप्तिकराचा व उद्योग-प्रेरणेचा प्रत्यक्ष संबंध असल्याने राज्यांना द्यावयाच्या वाट्यापेक्षा ही प्रेरणा खच्ची होणार नाही याचा केंद्राला अधिक विचार करावा लागतो. याउलट, शेतसारा (सिंचनदरासह), कृषि-मिळकतीवर प्राप्तिकर राज्यांच्या कक्षेत असूनही त्यांपासूनचा महसूल राज्ये वाढवीत तर नाहीतच उलट आहे त्या कमी दरातही सूट सोडतात असे आढळून आले आहे.

केंद्रीय कर-महसुलात उत्पादनशुल्काचे प्रमाण वाढते आहे. त्याचबरोबर वित्त-आयोगांच्या शिफारशीनुसार राज्यांना द्यावयाच्या वाट्याचे प्रमाणही वाढते राहिले असून आता उत्पादनशुल्कापासूनच्या निव्वळ उत्पन्नाच्या ४५ टक्के इतके उत्पन्न राज्यांना मिळत आहे.

– ३ –

करांचा विचार करता, एकाच वस्तूवर केंद्राचे सीमाशुल्क, उत्पादनशुल्क व राज्यांचा विक्रीकर असे कर लादले जाऊन त्यांचा बोजा शेवटी ग्राहकांवरच पडतो. हा बोजा कमी व्हावा म्हणून केंद्राने ज्या वस्तूवर कर लादले त्या वस्तूवरील राज्यांच्या विक्रीकराचे दर वाढविण्यावर मर्यादा पडतात. यामुळे राज्यांचे उत्पन्न हवे तितके वाढविता येत नाही अशी तक्रार आहे.

परंतु या बाबतीत एकंदर देशाचा विचार करण्याची परिस्थिती निर्माण झाली आहे. अप्रत्यक्ष करांचा बोजा कमी व्हावा, त्यांतील गुंतागुंत जावी, सुसूत्रपणा यावा, व ते सुलभ राहावेत यासाठी विक्रीकर, उत्पादनशुल्क यांऐवजी 'मूल्याधिकरण कर' (Value Added Tax) असावेत असा जागतिक प्रवाद आहे. या दृष्टीने काही वस्तूंवरील उत्पादनशुल्काऐवजी 'सुधारित मूल्याधिकरण कर' लादून आपल्यापुरते प्रयोगात्मक पाऊल उचलले आहे. त्यांची उपयुक्तता, यशस्विता, अजमावयाला वेळ लागेल. राज्यांना 'मूल्याधिकरण कर' व विक्रीकर यांत महसुलाच्या दृष्टीने खरोखरच फरक पडतो काय? 'मूल्याधिकरण कर' वसूल करण्यासाठी लागणारी प्रगत हिशेबपद्धती व्यापारी स्वीकारतील काय? आज विक्रीकर भरणारे पण थोडे शिकलेले छोटे व्यापारी त्यातून सुटले तर कसे? इत्यादी शंका आहेत. त्यामुळे मूल्याधिकरण कर त्यांनी स्वीकारलेला नाही.

उत्पादनशुल्क लादल्याने विक्रीकर वाढविण्यावर मर्यादा पडत असल्या तरी वाढत्या उत्पादनशुल्कातील महसुलात वाढत्या प्रमाणाने राज्यांना वाटा मिळालेला आहे याकडे डोळेझाक करता यावयाची नाही.

– ४ –

१. केंद्राच्या सगळ्या कर महसुलात राज्यांना वाटा हवा आहे. परंतु हे योग्य नाही. संघराज्यातील घटकांना कराधानाचे अधिकार वेगवेगळे असावेत व ते बव्हंशी स्वायत्त राहावेत या संघराज्याच्या मूळ संकल्पनेलाच त्यामुळे तडा जाणारा आहे.



अनुक्रमणिका

याबाबतीतील राज्यांची वृत्ती दुटप्पी आहे. एकीकडे केंद्राच्या सगळ्या महसुलात ती वाटा मागतात, तर दुसरीकडे नगरपालिका व स्थानिक स्वराज्य संस्था यांना. त्यांना वित्तीय तूट भरून काढण्यासाठी, आपल्या महसुलात, विशेषतः विक्रीकरात, वाटा देत नाहीत, नव्हे तो द्यायला विरोध करीत आहेत. वास्तविक स्थानिक स्वराज्य संस्था (ग्रामपंचायती व नगरपालिका) हे संघराज्याचे तळचे घटक होत व राज्यांच्या महसुलात त्यांना हक्काने वाटा मिळावयास हवा, हे आपले जाता जाता.

२) केंद्राच्या निगमकराच्या उत्पन्नात राज्यांना वाटा हवा आहे. १९५९ पूर्वी डिव्हिडंड जाहीर करण्यापूर्वीच्या कंपन्यांच्या प्राप्तीवरील करातील काही भाग हा डिव्हिडंडवरील व म्हणून भागधारकांच्या प्राप्तीवरील प्राप्तिकर असे "समजले" जाई. त्यामुळे हा भाग प्राप्तिकरापासूनच्या उत्पन्नात मिळवला जाई व साहजिकच त्यातून राज्यांना वाटा मिळे. परंतु असे समजून मिळविण्याची पद्धत काहीशी गुंतागुंतीची ठरली होती. १९५९ पासून तिचे सोपेकरण करून कंपनीवरील प्राप्तिकर हा निगमकर होय अशी व्याख्या केली गेली. निगम-कर हा संविधानाने केंद्राचा ठेवल्याने त्यानंतर राज्यांना तो वाटा मिळेनासा झाला. तेव्हापासून सतत निगम-करात वाटा मिळावा अशी राज्यांची एकमुखी मागणी आहे. केंद्र-राज्य संघर्षाचे ते एक कारण बनले आहे. संघर्षाचे हे कारण नाहीसे करण्यासाठी राज्यांच्या या एकमुखी मागणीचा केंद्राने विचार करावा असे आठव्या वित्तआयोगाने (१९८४) सुचविलेले आहे. निगम-कर हा मोठा लवचीक कर असून त्याच्या महसुलात राज्यांना वाटा देणे योग्य ठरेल असे त्या आयोगाने म्हटले आहे. २) परंतु त्यासाठी संविधान बदलावे लागत असल्याने वित्तआयोगाला निगमकराच्या महसुलात राज्यांना वाटा देता आलेला नाही. सरकारिया समितीने त्यापायी संविधानाचे कलम २७० बदलावे असे सुचविले आहे.

संविधानाने प्राप्तिकरात राज्यांना वाटा राहील असे स्पष्टपणे लिहून ठेवले आहे. (कलम २७०). पण उत्पादनशुल्कात वाटा द्यावयाचा की नाही हे लोकसभेने **ठरवावयाचे** आहे. ते तसे लोकसभेने ठरविले आहे. पण हा ठराव लोकसभा केव्हाही बदलू शकते. हा या दोन करांच्या वाटपासंबंधीचा महत्त्वाचा फरक आहे. याच पद्धतीने निगमकरासंबंधी सांविधानिक तरतूद करावी असे सरकारिया समितीने सुचविले आहे. म्हणजे लोकसभेने **ठरविले** तर निगम-कराच्या महसुलात राज्यांना वाटा मिळावा.

अर्थात निव्वळ प्राप्तिकरात ८५ टक्के, उत्पादनशुल्कात ४५ टक्के असे वाटणीचे जे आज प्रमाण आहे ते निगम-कराच्या महसुलाची वाटणी करावयाची ठरली तर अर्थातच कमी होईल हे ओघानेच आले. वाटपाचे प्रमाण वित्त-आयोगाने ठरवायचे आहे.

३. प्राप्तिकरावर प्रसंगानुरूप केंद्र अधिभार लादते. त्यापासूनचा सर्व महसूल केंद्राचा ठरतो. या अधिभारांपासूनचा महसूल वाढत आहे. तो १९५१–५२ च्या ४ कोटी रुपयांवरून १९८४–८५ साली २१८ कोटी झाला. म्हणजे या ३४ वर्षांत तो सालिना १४७.११ टक्क्याने वाढत राहिला.[३] ही वाढ राज्यांच्या डोळ्यांत सलण्यासारखीच आहे. अधिभाराच्या या या महसुलात राज्यांना साहजिकच वाटा हवा आहे.

अधिकार कधीच कायम नसतो, नसावा. राज्यांचा वाटा हिरावून घेण्यासाठी त्याचे प्रयोजन आहे असे वाटता कामा नये. तो विशिष्ट हेतूसाठी, विशिष्ट काळापुरता राहावा. तो हेतू संपला की अधिभारही काढून टाकला जावा.

अधिभार तसा राहिला तर तो केंद्राधीन ठेवावा व त्यात राज्यांना वाटा देण्याची जरुरी भासू नये. त्यापायी संविधान बदलू नये.

– ५ –

संविधानाच्या २६९ व्या कलमाखाली केंद्र खालील कर लादू शकते पण त्यांचा सगळा (निव्वळ) वसूल राज्यांना द्यावा लागतो :

१. शेतकीजमिनीव्यतिरिक्त मालमत्तेवरील उत्तराधिकार शुल्क (Succession duty)
२. शेतकीजमिनीव्यतिरिक्त मालमत्तेवरील संपदा शुल्क. (estate duty)
३. रेल्वे, सागर किंवा अंतराळ यांतून होणाऱ्या मालाच्या किंवा उतारूंच्या वाहतुकीवरील सीमा शुल्क.
४. रेल्वेभाडे व मालगाडीचा वाहतूक आकार यांवरील कर.
५. रोखेबाजार आणि वायदेबाजार यांतील व्यवहारांवरील मुद्रांकशुल्काव्यतिरिक्त कर.

६. वृत्तपत्रांची खरेदी-विक्री व वृत्तपत्रीय जाहिराती यांवरील कर.

७. वृत्तपत्रे वगळून इतर वस्तूंच्या आंतरराज्यीय व्यापार व्यवहारातील खरेदी-विक्रीवरील कर.

हे कर लादण्याचे केंद्राने मनापासून प्रयत्न केले नाहीत अशी राज्यांची तक्रार आहे. यात रेल्वेभाड्यावर १९५७ साली कर लादला. पण एप्रिल १९६१ पासून अशा करामुळे रेल्वेभाडे वाढविण्यावर मर्यादा पडतात या कारणाकरिता तो रद्द करून भाड्यात मिळवला. या कराच्या महसुलापोटी राज्यांना सालिना १२.५० कोटी रुपये अनुदान द्यावयाचे ठरविले. त्यामुळे या करवाटपातील लवचीकपणा जाऊन साचेबंदपणा आला. भाडी वाढत राहिली तरी अनुदानात फारच थोडी वाढ झाली. १९८३–८४ अखेर ते सालिना २३.१२ कोटी रुपये इतकेच होते. आठव्या वित्त-आयोगाने (१९८४) अनुदानाची ही रक्कम सालिना ९५ कोटी रुपयांपर्यंत वाढविलेली आहे.[४]

आठव्या वित्त-आयोगाने (१९८४) वरील कर लादण्यासंबंधीचा विचार केलेला आहे. त्यांचे विचार पुढीलप्रमाणे आहेत :

१. सध्या असलेले संपदाशुल्क व वेगळे नमूद केलेले उत्तराधिकार शुल्क यांत विशेष फरक नाही. त्यामुळे उत्तराधिकार शुल्क लादण्याने फारसा लाभ होणारा नाही.

२. रेल्वेवरील मालवाहतुकीवर सीमाशुल्क लादावयाचे तर राज्यांनी तसाच कर मालमोटारीतून जाणाऱ्या मालावर लादावयास हवा. म्हणजेच रेल्वे व रस्ते यांवरून होणाऱ्या मालवाहतुकीवरील भाडेदरात व शुल्कात तोल राहील. असे सीमाशुल्क तापदायक व वैताग निर्माण करणारे आहे. सध्या नगरपालिका नाकाकर लादीत आहेत. पण तो काढून टाकावा अशी व्यापाऱ्यांची मागणी आहे. केंद्र सरकारचे तसे धोरण आहे. अशा वेळी मालवाहतुकीवर सीमाशुल्क लादणे गैर ठरेल.

३. भारतात रोखेबाजार व वायदेबाजार अद्याप ऊर्जितावस्थेत आहेत. त्यामुळे त्यांच्या व्यवहारावर आताच कर लादणे बरोबर ठरणार नाही.

४. (i) देशातील साक्षरतेचे प्रमाण पाहता वृत्तपत्रांच्या विक्रीवर कर लादणे उचित होणार नाही. एक तर त्यापासूनचे उत्पन्न विशेष उल्लेखनीय असणार नाही. वृत्तपत्रविक्रीची उलाढाल अंदाजे ४०० कोटी रुपयांच्या आसपास आहे. त्यावर ५ टक्के कर लादला तरी तो वर्षाला केवळ २० कोटी रुपये राहील. दुसरे असे, की साहजिकच हा कर खरेदीदारांच्यावर ढकलण्याचा प्रयत्न होणार व त्याचा परिणाम कदाचित पेपर न वाचण्याकडे होईल.

ii) वृत्तपत्रांत येणाऱ्या जाहिरातीवर कर लादण्यास वाव आहे. अशा करापासूनचे उत्पन्न वर्षाला ४०० ते ५०० कोटी रुपयांच्या घरात जाईल असा अंदाज आहे. हा कर जाहिरातदारांकडूनच वसूल करता येईल. व त्याचा वृत्तपत्रांच्या किंमतीवर काही परिणाम व्हावयाचा नाही. छोट्या वृत्तपत्रांना यातून कदाचित वगळता येईल.

आता, जाहिरातीवरील करामुळे कंपन्यांचा खर्च वाढेल व तो निगम-कर निर्धारित करताना वगळावा लागेल. त्यामुळे निगमकरापासूनचा महसूल घटण्याची शक्यता आहे. पण जाहिरातीवर कर लादावयाचे ठरविल्यास त्याला इलाज नाही.

या सगळ्याचा केंद्र सरकारने सखोल विचार करावा व निर्णय घ्यावा.

iii) अलीकडे नभोवाणी व दूरदर्शन यांवर येणाऱ्या जाहिरातींचे प्रमाण व त्यांपासूनचे उत्पन्न वाढते आहे. परंतु या जाहिरातींचा उल्लेख करांच्या वरील यादीत नमूद केलेला नाही. अशा जाहिरातींपासूनचे उत्पन्न नभोवाणी व दूरदर्शन यांच्या विकासासाठी हवे असा केंद्र सरकारचा युक्तिवाद आहे. पण जे लोक स्पर्धेपायी अशा जाहिराती देतात ते त्यांवरील करही देऊ शकतील. तेव्हा कर न लादण्याचे ते कारण होऊ नये म्हणून घटनेच्या २६९(१) या कलमात नभोवाणी व दूरदर्शन यांवरील जाहिरातींचा समावेश केला जावा असे सरकारिया समितीने सुचविले आहे. घटनेतील हा बदल आवश्यक आहे.[५]

५. आठव्या वित्त-आयोगाने रेल्वेभाड्यावर पुन्हा कर लादण्याचा केंद्राने विचार करावा असे राज्यांच्या सततच्या मागणीच्या दबावाखाली सुचविले आहे. अर्थात याच वेळी रेल्वेभाडेकराऐवजी राज्यांना जे सध्या अनुदान मिळते (उदा., वर्षाला ९५ कोटी रुपये) ते केंद्रसरकारला राज्यांना द्यावे लागणार नाही हेही ओघाने सांगितले आहे.

अनुक्रमणिका

घटनेच्या २६९ (१) मधील कोणते कर लादणे किंवा न लादणे उचित होईल याबद्दलचे तज्ञांतर्फे, राज्य सरकारांचा सल्ला घेऊन वरचेवर केंद्राने पुर्नविलोकन करीत राहावे असे सरकारिया समितीने सुचविले आहे.

करविषयक तसेच राजकोषीय धोरणांचा केंद्र व राज्ये यांच्यावर परस्परपरिणाम होत राहातो. त्यामुळे त्यातून सुसूत्रता व सहकार असणे अत्यंत जरुरीचे आहे. परस्परांच्या सल्लामसलतीसाठी एक व्यासपीठ आवश्यक आहे. हल्लीच्या राष्ट्रीय विकास मंडळाचे नामकरण बदलून ते 'राष्ट्रीय आर्थिक आणि विकास मंडळ' असे ठेवावे, म्हणजे त्यात आर्थिक प्रश्नांचीही चर्चा करता येईल; या मंडळाची एक स्थायी समिति असावी; या स्थायी समितीची एक वित्त-उपसमिती असावी; ही वित्त-उपसमिती सल्लामसलतीचे व्यासपीठ होऊ शकेल व तिथे कर-विषयक प्रश्नांचा विचार केला जावा असे सरकारिया समितीने सुचविलेले आहे. याबद्दलची चर्चा १० व्या भागात येणार आहे.

— ६ —

करापासूनचे उत्पन्न वाढविण्याचा केंद्र प्रयत्न करीत नाही अशी एकीकडे तक्रार करीत असतानाच स्वतः राज्येदेखील तसा प्रयत्न करीत नसल्याचे दिसून येते. शेतसारा व शेतीउत्पन्नावरील प्राप्तिकर ही त्याची ठळक उदाहरणे आहेत. जमिनीचा कस व पीक पाहून शेतसारा ठरविला जातो. पण कस ठरविण्याचे काम कित्येक राज्यांनी हाती घेतलेले नाही. सिंचनाच्या सोयी, सवलतीने खतेविक्री, स्वस्तात बी-बियाणांचा पुरवठा, यांतून आलेल्या हरितक्रांतीने शेतीउत्पन्न वाढलेले आहे. पण वाढीव उत्पन्नाचा काही भाग परत मिळविण्याचा राज्यांनी काही प्रयत्न केलेला नाही. राष्ट्रीय निव्वळ उत्पन्नात शेतीपासूनच्या उत्पन्नाचा वाटा चाळीस टक्के असूनही (मोठाले शेतकऱ्यांचे प्रमाण तीस टक्क्यांहून अधिक व सिंचनाखालील जमीन तीसएक टक्के असूनही) शेतीप्राप्तिकरापासूनचा महसूल एकूण कर-महसुलाच्या केवळ ०.४६ टक्के इतकाच आहे.

सिंचन, वीज, व परिवहन यांतून सालोसाल नुकसान (वर्षाला अंदाजे ९०० कोटी रु.) होत आले आहे. वास्तविक या तिन्ही प्रकारच्या सार्वजनिक उपयोजितांपासून प्रतिफल मिळावयास हवे. म्हणजे त्याचा उपयोग आणखी गुंतवणूक करण्यास होऊ शकेल. गुंतवणुकीवर प्रतिफल किती मिळावे हा वादाचा मुद्दा आहे. पण समाजाला त्याचा आणखी भार पडू नये याबद्दल दुमत असू नये. प्रतिफलाचे काही अंदाज असे :

I वाजवी :

गुंतवणुकीशी प्रमाण (टक्के)

	सिंचन-प्रकल्प	वीज-प्रकल्प	परिवहन मंडळे
१. प्रचालन आणि देखभालीचा खर्च	३.०	*३.००	९.०
२. व्याज	२.५	६.०	६.०
३. घसारा	१.०	—	१५.०
४. आकस्मिक खर्च	०.५	२.०	—
	७.०	११.०	३०.०

* निव्वळ नफा

II आठव्या वित्त-आयोगाच्या किमान अपेक्षा :

अ. सिंचनप्रकल्प :

फक्त प्रचालन व देखभालीचा खर्च १०० रु. हेक्टरी.

ब. वीजप्रकल्प :

वीज महामंडळांनी राज्य सरकारांना ७ टक्के व्याज द्यावे.

क. परिवहन :

घसारा व प्रचालन खर्च वगळता सरकारला ३ टक्के प्रतिफल मिळवून द्यावे.

सध्या सिंचनदरापासून पाटबंधाऱ्यांच्या देखभालीचा खर्चदेखील भरून निघत नाही. तो भरून काढावा अशी राज्यांची इच्छादेखील दिसत नाही.

सरकारी व सरकारचा सहभाग असणारे उद्योगही सहसा नुकसानीत आहेत. निदान वित्तीय उद्योगांनी तीन टक्के व व्यापारी उद्योगांनी पाच टक्के प्रतिलाभ मिळवावा अशी आठव्या वित्त-आयोगाने अपेक्षा बाळगली होती. ही अपेक्षा राज्ये अभावानेच पुरी करतात असा अनुभव आहे.

केंद्र सरकारची स्थिती याहून वेगळी नाही. १९८२–८३ साली सरकारी गुंतवणुकीच्या १४४ व्यापारी व औद्योगिक संस्थांनी ०.८४ टक्के प्रतिलाभ मिळवला होता. तो निदान ६ टक्के मिळावा अशी आठव्या वित्त-आयोगाची शिफारस आहे.[६]

— ७ —

१) केंद्र व राज्ये वित्तीय शिस्त पाळीत नाहीत हे आता उघड झाले आहे. योजल्यापेक्षा आर्थिक तूट

अनुक्रमणिका

केंद्राचीच नव्हे तर राज्यांचीही वाढत असताना आढळत आहे. स्वतःची वाढती तूट केंद्र वाढत्या चलनपुरवठ्याने भरून काढते. पण राज्यांना रिझर्व बँकेची अधिकर्षे (overdrafts) नाकारते अशी राज्यांची नुसती तक्रारच नाही तर केंद्राच्या तुटीच्या कोषात त्यांना वाटा हवा आहे व ती सवलत हवी आहे.

वित्तीय व्यवहारांवर योजनाबद्ध नियंत्रण राहावयाचे असेल, त्यातून चलनवाढ–भाववाढ फोफावायची नसेल तर तुटीच्या अर्थभरण्याची सोय एकहाती असावयास हवी. ती केंद्र सरकारला असावी. तुटीचा अर्थभरणा वारेमाप करता येत नाही. किती तूट (उत्पादक गुंतवणुकीच्या संदर्भात) झेपण्याजोगी आहे याचा अंदाज घेऊन त्या मर्यादेत केंद्राने ती तूट राखावयास हवी.

राज्यांच्या सामान्य तुटीचा विचार वित्त-आयोग करीत असते. व ती (अपेक्षित) तूट भरून काढण्यासाठी वित्त-आयोग २७५ व्या कलमाखाली राज्यांना द्यावयाचे अनुदान ठरवीत असते. हे अनुदान, योजनेसाठी केंद्राकडून मिळणारी कर्जे व अनुदान, हे जमेस धरून राज्यांनी आपला अर्थसंकल्प तोंड मिळविण्याचा राखायला हवा. पण तसे न करता आपला विनियोग चालविण्यास राज्ये रिझर्व बँकेकडून उचल करतात व ती फेडण्यासाठी केंद्राच्या मागे भुणभूण लावतात.

केंद्राने व राज्यांनी आपल्या विनियोगावर लगाम ठेवावयास हवा. प्रकल्पाचे अंदाज योग्य रीत्या बांधले जात नाहीत. आधी प्रकल्प सुरू करून नंतर त्याचे स्थळ, संकल्पना व कार्यपद्धत यांत बदल केले जातात. प्रकल्प कार्यान्वित करण्यातही घोळ व विलंब होत राहातो. यांतून उधळपट्टी होत राहिली आहे. एखादा प्रकल्प योजनाआयोगाने नाकारला तर तो योजनेबाहेर हाती घेऊन वित्तीय संकट ओढवून घेत असल्याची राज्यांची उदाहरणे आहेत.

२) केंद्र राज्यांच्या आधिपत्याखालील विषयावर विनियोग करून राज्यांच्या क्षेत्रावर आक्रमण करते अशी राज्यांची तक्रार आहे. जॉर्ज आणि गुलाटी यांनी असे दाखवून दिले आहे, की समवर्ती विषयासकट एकूण कृषी व त्याला संलग्न विषयावरील (कृषी ही राज्यांची बाब आहे) विनियोगात १९७८–७९ साली केंद्राचा ४५ टक्के भाग होता; ग्रामीण आणि छोटे उद्योग यांतून ६५ टक्के तर एकूण उद्योग, खाणी व खनिजे, वित्तसंस्था यांतून ७ टक्के भाग केंद्राचा होता. उद्योगक्षेत्रातील विनियोगाचे सविस्तर विवरण उपलब्ध नाही. कृषिक्षेत्राचा विचार केल्यास केंद्राने १. अन्नधान्याच्या किंमती कमी राखण्यास अर्थसाहाय्य २. कृषिसंशोधन व ३. सीमांतिक शेतकरी व शेतमजूर यांवर प्राधान्याने खर्च केलेला आहे. जॉर्ज आणि गुलाटी यांच्या मते केंद्राने राज्यांच्या क्षेत्रात वित्तीय विनियोगाद्वारे मागील दाराने घूसखोरी केलेली आहे. ती योग्य आहे का हा त्यांचा सवाल आहे.[७]

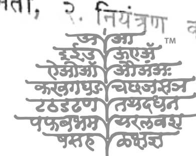
वरील टक्केवारी काढताना केंद्राने राज्यांना दिलेली कर्जे व अनुदाने ही केंद्राने राज्यांच्या विषयावर केलेल्या विनियोगात समाविष्ट केलेली आहेत. तसेच केंद्राने हा खर्च केला नसता तर राज्यांना तो करणे शक्य झाले नसते हे जॉर्ज आणि गुलाटी मान्य करतात. मग ही घूसखोरी कशी? उलट, राष्ट्रीय धोरण सर्वत्र एकच असावे, त्यात सुसूत्रता असावी या उद्देशाने वरील विनियोग केंद्राने केले आहेत.

एकीकडे नुकसानीत चालणारे उद्योग (उदा.; कर्नाटकातील कोलार येथील सोन्याच्या खाणी, कापड-गिरण्या) केंद्राने घ्यावेत अशी हाकाटी करावयाची व दुसरीकडे सुसूत्र राष्ट्रीय धोरण असावे म्हणून विनियोग केल्यास राज्यांच्या क्षेत्रात केंद्र लुडबूडत आहे असा ओरडा करावयाचा, यातील तर्कसंगती मला तरी कळलेली नाही. हे शक्य आहे की राज्यांना विश्वासात न घेता, त्यांच्याशी सल्लामसलत न करता केंद्र एकतर्फी निर्णय घेत असावे. असे एकतर्फी निर्णय केंद्र–राज्य सरकाराला बाधा आणतात.

केंद्र आणि राज्ये यांच्यात परस्परविचारविनिमय व्हावा याकरिता राष्ट्रीय आर्थिक आणि विकास मंडळ हे व्यासपीठ ठरावे असे सरकारिया समितीने सांगितलेले आहे.

३) केंद्र आणि राज्यांच्या विनियोगात उधळपट्टी होत आहे. त्यावर नियंत्रण राहावे यासाठी एक 'विनियोग–आयोग' स्थापन करावा अशी सूचना सरकारिया समितीपुढे आली होती. असा आयोग स्थापण्याचा मे १९७९ मध्ये प्रयत्न झाला होता. पण त्याचा अहवाल यायच्या आधीच जानेवारी १९८० त तो गुंडाळला गेला.

विनियोगावर नियंत्रण ठेवणाऱ्या सध्या तीन यंत्रणा आहेत. १. अंदाज समिती, २. नियंत्रण व महालेखा





अनुक्रमणिका

परीक्षक, व ३. लोकलेखासमिती. अग्रक्रमाला अनुसरून पुरेशा प्रमाणात पैशाचे अंदाज बांधले गेले आहेत की नाहीत हे पाहाण्याचे काम अंदाजसमितीचे आहे. लोकसभा / विधानसभा यांतून त्यावर पुरेशी चर्चा होऊ शकते. अशा संमतीपूर्व चर्चेला अतिशय महत्त्व आहे. (ते द्यायला पाहिजे). सगळ्या खात्यांच्या मागण्यांवर पुरेशी प्रभावी चर्चा करता येत नसेल तर त्यासाठी छोट्या छोट्या समित्या / उपसमित्या नेमून हे कार्य पार पाडता येऊ शकेल.

विनियोगाच्या पश्चात हे काम नियंत्रक व महालेखापरीक्षक करीत असतात. आणि त्यांच्या वार्षिक अहवालाची छाननी लोकलेखासमिती करते. या समितिने गंभीरपणे व वेळीच हे काम हातीं घ्यावयास हवे. केवळ अंदाजाबरहुकूम विनियोग झाला आहे की नाही एवढेच व नियंत्रक व महालेखापरीक्षकांच्या अहवालाभोवतीच ही छाननी मर्यादित न राखता विनियोग धोरणाला व अग्रक्रमाला अनुसरून झाला आहे की नाही हेही या छाननीतून स्पष्ट व्हायला हवे.

याचा अर्थ सध्या यंत्रणा नाही म्हणून नव्हे तर ती कार्यक्षमतेने, वेळेवर, व सखोलपणे कार्य करीत नाही म्हणून विनियोगावरील नियंत्रण सैल पडले आहे. ही यंत्रणा कशी कार्यक्षम व सुदृढ होईल हे यासाठी पाहाणे गरजेचे आहे. विनियोग–आयोगासारखी वेगळी नवीन व्यवस्था त्यासाठी आवश्यक नाही असे सरकारिया समितीने मत मांडले आहे. विनियोगाची ज्यांच्यावर आहे त्यांची सदसद्‌विवेक बुद्धी, इच्छा, आणि जबाबदारी यांची जागा आणखी कोणतीही खबरदारीची संस्थात्मक व्यवस्था घेऊ शकणार नाही असे समितीने स्पष्ट केलेले आहे.[८]

केंद्र-राज्य वित्तीय संबंधात काही संतापजनक समस्या जरूर आहेत. त्या बव्हंशी कार्यपद्धती संबंधीच्या आहेत. त्यांत नैसर्गिक आपत्तींचा परिहार, प्रशासनाचा दर्जा वाढविण्यास द्यावयाचे धन, व योजनांतर्गत अनुदान देण्यापायी उद्‌भवणाऱ्या कटकटींचा उल्लेख करता येईल. नैसर्गिक आपत्ती ही जणू केंद्राचीच जबाबदारी असल्यासारखे राज्ये वागतात. एवढेच नव्हे तर राज्यांची तूट या आपत्ती–परीहारातून भरून निघावी अशा रीतीने राज्यांची मागणी असते. म्हणजे राज्यांच्या तुटीचा व नैसर्गिक आपत्ती–परिहारधनाच्या राजकारणी मागणीचा काही संबंध असावा अशी शंका केंद्राला येऊ लागली आहे. एका उद्देशासाठी दिलेल्या अनुदानाचा दुसऱ्या उद्देशासाठी वापर केल्यास, पैशाचा दुरुपयोग केल्यास काही दंडोपायाची व्यवस्था असणे जरुरीचे आहे असे सरकारिया समितीने नमूद केले आहे. याबाबतीत कार्यपद्धती सुधारणे हा यावर उपाय आहे. त्याचा विचार राष्ट्रीय आर्थिक आणि विकास मंडळ, वित्त-आयोग यानी करावयास हवा.

– ८ –

१. केंद्राने आपल्याला कर्जबाजारी करून ठेवले आहे, अशी राज्यांची तक्रार आहे. केवळ राज्यापुरताच विचार केला तर ही तक्रार खरी वाटते. राज्यांच्या एकूण कर्जात १९८३–८४ अखेर ७१.४७ टक्के कर्जे केंद्रसरकारकडून घेतलेली होती. राज्यांनी उभारलेल्या कर्जांचे प्रमाण १६.७४% एवढे होते. परंतु केंद्र व राज्ये मिळून विचार करता व या कर्जांची स्थूल राष्ट्रीय उत्पन्नाशी तुलना करता त्यांचे प्रमाण पुढीलप्रमाणे आढळते :

तक्ता क्र. ३

केंद्र व राज्ये यांच्या कर्जांचे स्थूल राष्ट्रीय उत्पन्नाशी प्रमाण १९८३–८४

	(कोटी रु.)	टक्के
स्थूल राष्ट्रीय उत्पन्न १९८३-८४	१९२८६६	
हस्तांतरणापूर्वी		
केंद्रीय कर्जे	९५२६१	४९.४०
राज्यांची कर्जे	१०७७१	५.५८
हस्तांतरणानंतर		
केंद्रीय कर्जे	६८२८०	३५.४१
राज्यांची कर्जे	३७७५२	१९.५७

(संदर्भ : रिझर्व बँकेचा करन्सी व फायनान्स अहवाल, १९८५–८६, पृ. ६, ११९, १२८ यावरून.)

केंद्र कर्जे उभारते व विविध कारणांपायी राज्यांना कर्जे देते. राज्यांनी केंद्राची कर्जे फेडावयाची आहेत तर सार्वजनिक कर्जे फेडायची प्रमुख जबाबदारी केंद्रावर पडते. म्हणजे कर्जबाजारीपणाची तक्रारच करावयाची तर ती केंद्राने करावी, राज्यांनी नव्हे. राज्यांना आणखी कर्जे हस्तांतरित करायला किंवा केंद्र व राज्ये मिळून आणखी कर्जे उभारायला शक्य होत नाही याचे कारण राष्ट्रीय उत्पन्नातून एकूण बचतीचे प्रमाण

(२४ टक्के) वाढत नाही हे आहे; बचतीचा एकूण संकोष मर्यादित आहे, हे विसरून चालावयाचे नाही.

विकासासाठी कर्जे उभारणे आवश्यक होऊन बसते. ती उभी करावी लागतात याचे वास्तविक वैषम्य वाटावयाचे कारण नाही. ती अनुत्पादक कामासाठी (उपभोगासाठी) वापरली जाऊ नयेत; दक्षतेने, कार्यक्षमतेने वापरली जावीत, उधळपट्टी होऊ नये याची काळजी केंद्र व राज्ये या दोघांनीही घ्यावयास हवी.

खरा प्रश्न येतो तो चालू महसुलावर कर्जावरील व्याजाचा किती बोजा पडतो, महसुलातून ते फेडता येते की नाही याचा. १९८४–८५ साली व्याजावरील खर्चाचे प्रमाण पुढीलप्रमाणे होते–

तक्ता क्र. ४

व्याजावरील खर्च १९८४–८५ (कोटी रुपये)

	केंद्र	राज्ये	एकूण
महसूल	२४३८४	२७४२५	५१८०९
व्याजावरील खर्च (स्थूल)	६०४९	२४६७	८५१६
टक्के	२४.८	९.०	१६.४
व्याज जमा	(–)३९६३	(–)१२६६	(–)५२२९
व्याजावरील खर्च (निव्वळ)	२०८६	१२०१	३२८७
टक्के	८.५	४.४	६.३
केंद्र कर्जावरील व्याज	–	५.१	–

(संदर्भ : तक्ता क्र. ३ प्रमाणे)

यात परतफेडीचा वार्षिक हप्ता, त्याचे आकडे उपलब्ध न झाल्याने, समाविष्ट करता आला नाही. त्याचाही विचार करायला हवा. स्थूल व्याजाचा बोजा केंद्रावर अधिक पडत आहे. राज्यावरील स्थूल वा निव्वळ व्याजाचा भार अवघड वाटत नाही. शेवटी कोणते प्रमाण डोईजड याचा काही निश्चित निकष नसल्याने खरोखर बोजा आहे की नाही हे व्यक्तिनिविष्ट ठरते. राज्यांना व्याज द्यावे लागते याची पोटदुखी नसून ते केंद्राला द्यावे लागते याची पोटदुखी आहे हे यावरून दिसून येते. परंतु केंद्राने कर्जे उभारून ती राज्यांना हस्तांतरित केली हे लक्षात घेतले तर राज्यांनीदेखील व्याजाचा भार उचलायला हवा हे तर्कसंगत आहे.

२. कर्जे कोणत्या कारणाकरिता घेतली यावरून ती आवश्यक आहेत की नाहीत हे ठरवावे लागते. राज्यांना दिलेल्या केंद्रीय कर्जांची १९८३–८४ करिता आठव्या वित्त-आयोगाने दिलेली माहिती पुढीलप्रमाणे आहे.

तक्ता क्र. ५

केंद्राकडून राज्यांना दिलेल्या कर्जांचा तपशील १९८३–८४

(कोटी रु.)

१. दीर्घ मुदतीची कर्जे	८१५०.५०
२. अल्पबचत कर्जे	६९७०.५७
३. योजनांतर्गत विकास कर्जे	८७८०.५८
४. दुष्काळ निवारणार्थ	६१५.४८
५. अनधिकृतपणे घेतलेली अधिकर्ष–कर्जे कमी करण्यास	२२४२.५८
६. पीडितसाहाय्य व पुनर्वसनास	१४४.६२
७. इतर	१५४.४१
	२७०५८.७४

(संदर्भ : आठव्या वित्तआयोगाचा अहवाल (१९८४), पृ. २६५)

यात १२ राज्यांची योजनाबाह्य भांडवलीतूट लक्षात घेऊन १९८४–८९ या पाच वर्षांत ४०५.२० कोटी रुपयांची कर्जबाकी माफ करावी अशी आठव्या वित्त-आयोगाने शिफारस केली आहे. कारणनिहाय कर्जमाफीचा तपशील मात्र उपलब्ध नाही.

राज्यांनी केंद्राला द्यावयाच्या कर्जफेडीचा विचार अलीकडे वित्तआयोग करीत आला आहे. कर्जमाफी, कर्जफेडीच्या काळात वाढ, कर्जाच्या अवधीची फेररचना इत्यादी उपायांनी राज्यांचा कर्जभार हलका करण्याचा प्रयत्न वित्तआयोग करीत आलेला आहे. त्यामुळे केंद्राने राज्यांना कर्जबाजारी बनवले आहे या तक्रारीत तथ्य नसल्याचे स्पष्ट होते.

राज्यांची कर्जे वाढण्याचे एक कारण असे आहे, की राज्यांच्या योजनांना केंद्र जे अर्थसाहाय्य देते ते गाडगीळ-सूत्रानुसार ३० टक्के अनुदान व ७० टक्के कर्ज या प्रमाणात देते म्हणून आहे. गाडगीळ-सूत्र आता





जुने झाले असून त्यात सुधारणा केली जावी, व ७०:३०, ५०:५०, २०:८०, १०:९० किंवा अशाच तऱ्हेच्या (राज्यांची परतफेडीची पात्रता पाहून) प्रमाणात कर्ज-अनुदानाचे प्रमाण नव्याने ठरवावे व त्याबद्दलचा निर्णय राष्ट्रीय आर्थिक आणि विकास मंडळाने घ्यावा अशी सूचना सरकारिया समितीने केली आहे.[९]

४. राज्यांच्या कर्जबाजारीपणावर[१०] तोडगा म्हणून राज्यांचा कर्जाचा अभ्यास करण्यासाठी एक समिती नेमावी अशी काही राज्यांची तर काहींची ऑस्ट्रेलिया-प्रमाणे एक राष्ट्रीय कर्जमंडळ स्थापावे अशी सूचना आहे.

सरकारिया समितीने ही सूचना तीन कारणांकरिता फेटाळून लावली. एक, असे मंडळ एकदाच नेमले जाणार व त्याच्या शिफारशी लवकरच कालबाह्य ठरणार. दर पाच वर्षांनी नेमल्या जाणाऱ्या वित्त-आयोगाकडून हे काम चांगल्या रीतीने व वरचेवर होत राहात जात असल्याने वेगळ्या मंडळाची जरुरी नाही. दोन, ऑस्ट्रेलियातदेखील कर्जमंडळ स्वतंत्रपणे काम करू शकलेले नाही, त्यावर केंद्र सरकारचे नियंत्रण आहे; काही कर्जे अद्याप कर्ज-मंडळाच्या कक्षेबाहेरून दिली जातात; ही कर्जे कशाकरिता वापरली जातात यावर कर्जमंडळाचे नियंत्रण असत नाही अशी टीका होत आहे. तीन, आपल्याकडे कर्जाच्या बाबतीत योजना-आयोग, वित्तमंत्रालय, व रिझर्व बँक यांची संयुक्त यंत्रणा असल्याने वेगळी अशी नवी यंत्रणा स्थापन करण्याची जरुरी नाही.[११]

५. सरकारिया समितीने आणखी दोन सूचना केलेल्या आहेत :

(i) संविधानाच्या कलम २९३(४) खाली राज्यांना बँकांकडून व वित्तीय संस्थांकडून एक वर्ष किंवा त्याहून कमी कालावधीसाठी कर्जे घेण्यास मुभा द्यावी.

(ii) राज्यांच्या वार्षिक राजकोशाच्या अल्पशा प्रमाणात त्यांना परदेशी हुंडणावळ खुली ठेवावी त्यामुळे आपल्या प्रकल्पांना लागणाऱ्या परदेशी हुंडणावळीसाठी आपल्याला केंद्रावर अवलंबून राहावे लागते या भावनेतील तीव्रता कमी होऊ शकेल.

या सूचना अमलात आणावयाच्या तर त्यापायी संविधान बदलण्याची आवश्यकता नाही.

– ९ –

सहाव्या पंचवार्षिक योजना-काळात (१९८०–८५) केंद्राकडून राज्यांना होणारे दरडोई हस्तांतरण पुढीलप्रमाणे होते :

		रुपये	टक्के
वैधानिक		३७०	४०.६
योजनांतर्गत			
राज्यांची	२८०		
केंद्रीय योजना	३९		
केंद्रपुरस्कृत	६७		
		३८६	४२.४
इतर		१५५	१७.०
		९११	१००.०

(संदर्भ : भाग १, पृ. ३३०)

राज्यवार हस्तांतरणाचे सूचकांक पृ. ४८ वरील तक्ता क्र. ६ यात दिलेले आहेत.

वित्त-आयोगाने शिफारिसलेले हस्तांतरण वैधानिक (संविधानातील कलमे २६८ ते २८१ नुसार) असून योजनाआयोगाने राज्यांच्या वार्षिक विकास योजना मान्य करताना ठरविलेले योजनांतर्गत हस्तांतरण होय. इतर हस्तांतरणात नैसर्गिक आपत्ती–परिहारासाठी, बचतीतील राज्यांचा भाग म्हणून दिलेली व अन्य कर्जे व अनुदाने यांचा समावेश आहे. योजनाआयोगाच्या हस्तांतरणापेक्षा वैधानिक हस्तांतरणाचे प्रमाण कमी होते. याचा अर्थ योजनाआयोग व केंद्र सरकार राज्यांना करावयाच्या वैधानिक हस्तांतरणावर कुरघोडी करतात असा केला जातो.

योजनाआयोगाची स्थापना संविधानाने नव्हे, तर केंद्र सरकारच्या ठरावाने झालेली आहे. त्यामुळे कायद्याच्या दृष्टीने व तत्त्वतः योजनाआयोगाचे अधिकार वित्तआयोगाच्या अधिकारापेक्षा दुय्यम होत असे सांगितले जाते. म्हणजे वित्तआयोग जसे राज्यांचे हक्क निर्माण करतो तसे योजनाआयोगाचे होऊ शकत नाही. परंतु व्यवहारात (योजनाआयोगाचा अध्यक्ष पंतप्रधान असल्याने, ते तितके खरे नाही.

वित्तआयोगाची आणि योजनाआयोगाची अशी तुलना करणे चुकीचे आहे. योजनाआयोग नवीन भांडवली मत्ता, सोयी निर्माण कशा होतील, याची चिंता वाहातो.

तक्ता क्र. ६

(राज्यांचे दरडोई उत्पन्न, प्रगतीदर्शक सूचकांक, व दरडोई हस्तांतरण)

राज्ये	१९७६–७९ सरासरी दरडोई उत्पन्न[१] रु.	प्रगतीदर्शक सूचकांक[२]	केंद्राकडून एकूण वित्तीय हस्तांतरणाचे सूचकांक[३] १९५६–८१	१९८४–८९ साठी
I. अधिक उत्पन्नाची				
१. पंजाब	२२५०	३०६	१०९	६५
२. हरयाणा	१८९५	३४०	१०३	५८
३. महाराष्ट्र	१६७०	२६६	८६	७२
४. गुजरात	१५९०	१९८	९१	७५
५. पश्चिम बंगाल	१२४७	३०५	९९	१०८
II. मध्यम उत्पन्नाची				
६. कर्नाटक	१२०२	२४१	९२	८०
७. तामिळनाडू	११६५	४२३	८०	८७
८. केरळ	११६२	८०७	१०४	८७
९. आंध्र प्रदेश	१००६	२४६	९८	९३
III. मागास				
१०. ओरिसा	९१८	२०३	१२९	१२३
११. मध्यप्रदेश	८९५	१४८	८३	९७
१२. उत्तरप्रदेश	८७०	२५०	८२	९४
१३. बिहार	७५५	२८३	८५	१०३
१४. राजस्थान	११२७	१३४	१३०	८३
IV. डोंगरी व खासवर्गीय				
१५. हिमाचलप्रदेश	१२३०	१८९	२५५	३०८
१६. आसाम	९६०	१९३	१५५	१३८
१७. जम्मू व काश्मीर	११००	२५६	३६१	३१९
१८. नागालँड	११००	उपलब्ध नाही	९६३	११२९
१९. सिक्किम	११००	उपलब्ध नाही	३७९	५९६
२०. त्रिपुरा	१०८२	उपलब्ध नाही	२२६	४५७
२१. मेघालय	१०४६	उपलब्ध नाही	३२३	५०३
२२. मणिपूर	८५९	उपलब्ध नाही	३४१	५७३
भारत (सरासरी)	११३९		१००	१००

(संदर्भ : १. आठव्या वित्तआयोगाचा अहवाल पृ. १३६.
२. ऑक्सफोर्ड सोशल अँड इकॉनॉमिक ॲटलास ऑफ इंडिया, १९८७, पृ. २२८–२९.
३. सरकारिया समिती भाग २, पृ. ६७४.)

अनुक्रमणिका

तर या मत्तेची, सोयींची देखभाल चांगल्या रीतीने कशी होईल याचा विचार वित्तआयोग करतो. वित्त-आयोग राज्यांच्या पाच वर्षांकरिता वित्तीय गरजांचा विचार करतो. तर योजनाआयोग एकंदर देशाच्या विकासाचा (विकासगतीच्या प्रमाणाचा), विकासाला दिशा देण्याचा, मागास राज्यांना पुढे आणण्याचा, एकंदर साधनसामग्री कशी वाढेल व तिचे आपले ध्येय-धोरण साध्य करण्यासाठी कसे समुपयोजन करता येईल याचा विचार करतो. वित्तआयोग केंद्र व राज्यांमध्ये पाच वर्षांमध्ये निर्माण झालेला असमतोल नाहीसा करण्याचा प्रयत्न करतो तर योजनाआयोग राज्या-राज्यांमधील असमतोल घालविण्याच्या प्रयत्नात असतो.

विकासाची मार्गक्रमणा दोन प्रकारांनी पाहाता येते. एक, दोन कालखंडांत वर्षात दरडोई उत्पन्नात बदल, व दुसरा, विकासाच्या सूचकांकात बदल. विकासाचे घटक म्हणजे उद्योग, वीज, शिक्षण इ. यांत राज्यवार कशी, किती वाढ झाली, विस्तार-प्रसार झाला यांवरून या घटकांना भार देऊन हे सूचकांक मोजले जातात. ऑक्सफोर्ड इकॉनॉमिक अटलास (१९८७) मध्ये विकासघटकांना पुढील भार दिलेले आहेत. (पृ. २२९)

उद्योग	२४
परिवहन	१९
सिंचन	१५
वीज	१३
बँकिंग	१२
शिक्षण	९
आरोग्य	६
सिंचन-पंप संच	२
	१००

असे भार देऊन काढलेले राज्यवार विकास गुणांक १९८३ साठी तक्ता क्र. ६ यात दिले आहेत. तिथेच राज्यवार दरडोई उत्पन्न दिलेले आहे. यावरून असे दिसून येईल, की राज्यांचे उत्पन्न वाढले तरी त्या राज्यांचा पूर्ण विकास झाला आहे असे म्हणता यावयाचे नाही. उदाहरणार्थ, महाराष्ट्राचे सरासरी दरडोई उत्पन्न १६७० रु. होते. मोठ्या उत्पन्नाच्या गटात महाराष्ट्र मोडतो. पण विकासाचा सूचकांक कमी म्हणजे २६६ होता. उलट, केरळचा विकासाचा सूचकांक सर्वाधिक म्हणजे ८०७ होता. पण दरडोई उत्पन्न मध्यम म्हणजे ११६२ रु. , भारतीय सरासरी ११३९ रुपयांपेक्षा थोडे जास्त होते. विकासाचा हा स्तर कसा उंचावेल, निदान भारतीय सरासरी राज्ये गाठतील याचा विचार योजना-आयोगाला करावयास हवा.

वित्तआयोग राज्यांना पुढील पाच वर्षात वित्तीय तूट किती येऊ शकेल याचा अंदाज घेतो. कारण राज्यांची वित्तीय गरज किती आहे व केंद्राने त्यांना किती अनुदान द्यावयास हवे हे वित्तआयोग ठरवतो. केंद्रीय करात राज्यांना किती व कसा वाटा द्यावा हेही वित्तआयोग ठरवतो. राज्याकडून तो पुढील पाच वर्षांचे महसूल व विनियोगाचे अंदाज मागवतो. हे अंदाज बव्हंशी फुगवून (म्हणजे महसूल कमी व विनियोग जास्त) मांडलेले असतात असे दिसून आले आहे. त्यांची छाननी करून काही वाजवी गृहितकांवर वित्तआयोगाला ते सुधारावे लागतात. त्यांवर आधारून राज्यांना वास्तव वित्तीय तूट किती येईल याचे अंदाज बांधावे लागतात. आठव्या वित्तआयोगापासून (१९७८) केंद्राच्या अंदाजाची अशाच रीतीने छाननी वित्तआयोग करीत आला आहे.

आठव्या वित्तआयोगाने पुढील गृहितके मानलेली होती.

केंद्राकरिता—

१. प्राप्तिकराच्या महसुलात, किंमती स्थिर धरता, सालिना ६.५ टक्क्याने, उत्पादनशुल्कात ७ टक्क्याने, निगमकरात ७ टक्क्याने वाढ होईल.

२. सार्वजनिक उद्योगापासून गुंतवणुकीच्या सालिना ६ टक्के लाभांश मिळेल.

३. विनियोगात सालिना ५ टक्क्याने वाढ होईल. इत्यादी.

राज्याकरिता—

१. विक्रीकराच्या महसुलात ७ ते १०.५ टक्के सालिना वाढ होईल.

२. सरकारी व्यापारी उपक्रमात गुंतवणुकीवर ५ टक्के, औद्योगिक उपक्रमापासून ३ टक्के प्रतिफल मिळेल. सहकारी उपक्रमापासून ३ टक्के किमान लाभ मिळेल.

३. सिंचनदर पाटबंधाऱ्यांच्या देखभालीचा खर्च भरून काढेल. वीजमंडळे राज्यसरकारांना ७ टक्के

लाभ देतील. परिवहन मंडळाकडून, झीजतुटीची तरतूद करून, ३ टक्के लाभ मिळेल.

४. राज्यांच्या वाजवी विनियोगाचे अंदाज बांधले गेले आहेत. पोलिस, तुरुंग, आरोग्य, न्यायांग व महसूल या खात्यांच्या प्रशासनाचा दर्जा उंचावण्यासाठी व व्यवस्था सुधारण्यासाठी लागणाऱ्या विनियोगाची तरतूद राज्यांच्या अंदाजात मिळवलेली आहे. इत्यादी.

अशा तऱ्हेच्या गृहितकांवर आधारून राज्यवार एकूण तूट वा शिल्लक किती येईल हे पाहून तूट येणाऱ्या राज्यांना केंद्राने ती भरून काढण्यास किती अनुदान द्यावे हे वित्तआयोग ठरवतो. वित्तआयोगाच्या कार्यपद्धतीची साधारण कल्पना यावी म्हणून हे उदाहरण दिले.

आणखी कोणते कर लादावेत हे वित्तआयोग सांगत नाही. जास्तीचे कर लादण्याचा जी राज्ये प्रयत्न करतील त्यांना त्याचा उपयोग त्यांच्या योजनेवरील विनियोगासाठी होईल व त्याची तत्काळ दखल घेण्याची जरुरी नाही असे वित्तआयोगाने म्हटले आहे. योजना-आयोग त्याची दखल घेतो व मोठी योजना हाती घेणे राज्यांना शक्य करतो.

अलीकडे वित्तआयोग राज्यांच्या भांडवल खात्यातील बिगरयोजना तुटीचासुद्धा विचार करतो. अशा तुटीपायी राज्यांना कर्जमाफी, कर्जांच्या बाबतीत सवलती इत्यादिद्वारा राज्यांचा बोजा हलका करण्याच्या शिफारशी करतो. योजनांतर्गत कर्ज व अनुदानांचा विचार अर्थातच योजनाआयोग करतो.

वित्तआयोगाच्या शिफारशी केंद्र सरकारने सोपविलेल्या विषयापुरत्या मर्यादित नाहीत. त्यापलीकडे जायला वित्तआयोगाला कायद्याची वा व्यवहाराची कोणतीही आडकाठी नाही. तरीपण वित्तआयोगाकडे सोपवावयाच्या विषयासंबंधी केंद्राने राज्याशी अनौपचारिक चर्चा करावी, त्यांचा अनौपचारिक सल्ला घ्यावा व तशी निकोप प्रथा पाडावी असे सरकारिया समितीला वाटते. वित्तआयोगाकडे सोपवावयाच्या संदर्भविषयासंबंधीची ज्ञापनाची भाषा अशी ठेवली जावी, की त्यामुळे केंद्र सरकार वित्तआयोगावर बंधन घालीत आहे अशी शंका निर्माण होऊ नये.

वित्तआयोगावर नेमलेल्या व्यक्तीबद्दलही काही राज्यांनी व तज्ञांनी संशय व्यक्त केलेला आहे.[१३] या व्यक्ती काही राज्यांना अनुकूलशा शिफारशी करतील, निःपक्षपाती असणार नाहीत हा संशयाचा मथितार्थ. परंतु अशा संशयात फारसे तथ्य नाही असे सरकारिया समितीने नमूद केले आहे. वित्तआयोगाने राज्यस्तरावरील तज्ञांचा जरूर सल्ला घ्यावा अशी त्यांची सूचना आहे.

वित्तआयोग आणि योजनाआयोग हे एकमेकांचे स्पर्धक नव्हेत. त्यांच्यात सुसूत्रता राहावी व योजनाआयोगातील चर्चांचा फायदा वित्तआयोगास मिळावा या हेतूने योजनाआयोगाचा एक सभासद आता वित्तआयोगावर नेमला जातो. वित्तआयोगाच्या शिफारशी योजनाआयोगाला कळाव्यात यासाठी नवीन पंचवार्षिक योजना तयार होण्याआधी वित्तआयोगाचा अहवाल हाती यावा अशा रीतीने वित्तआयोगाच्या नेमणुकीचा काळ ठरविला जात आहे.

वित्तआयोग दर पाच वर्षांनी नेमावा लागतो. तो कायमपणे नेमला जावा अशा सूचना केल्या गेल्या आहेत. पण कायमपणे नेमल्यास त्यातील टवटवीतपणा व लवचीकपणा नाहीसा होईल हेही आता मान्य झालेले आहे. पण वित्तआयोगाला माहिती पुरविणारे, ती गोळा करीत राहाणारे, तसेच वित्तआयोगाच्या शिफारशी व त्यांतील गृहितके राज्ये नीट अमलात आणतात की नाही, कोणती राज्ये त्यांपासून बिथरतात, याचा सतत आढावा घेणारे कायमचे असे एक सचिवालय स्थापन करावे असे खुद्द वित्तआयोगाचे मागणे आहे. सरकारिया समितीने त्याला दुजोरा दिलेला आहे. असे कायमचे सचिवालय (त्याला वित्तआयोग विभाग किंवा खाते; काही नाव द्या) योजनाआयोगाच्या सचिवालयात / प्रशासन विभागात असावे असे समितीने सुचविले आहे. त्यामुळे योजनाआयोगाकडे येणाऱ्या माहितीचा, तिथे होणाऱ्या वार्षिक आढाव्याचा लाभ वित्तआयोगविभागास व म्हणून वित्तआयोगास होईल. तसेच वित्तआयोगाच्या सूचनेपासून (सिंचन, बीज, परिवहन व सरकारी उद्योग यांपासून अपेक्षिलेले प्रतिफल राज्ये मिळवीत आहेत की नाही, प्रशासन व इतर सामाजिक सेवांचा दर्जा उंचावण्यासाठी वित्तआयोग जी तरतूद करते तिचा वाजवी उपयोग राज्ये करीत आहेत की नाही, इत्यादी) राज्ये ढळत चालली आहेत काय, असल्यास कितपत हे वित्तआयोगाचे सचिवालय पाहील व ते योजनाआयोग व तत्द्वारा राष्ट्रीय आर्थिक आणि विकास मंडळाच्या नजरेस आणून देईल. प्रसंगी त्याबाबतीत चुकणाऱ्या राज्यांना त्यांच्या योजनेची



व्याप्ती कमी करायला लावून कदाचित दंडनीय ठरविता येईल. वित्तआयोगाने महसूल व विनियोगाची जी प्रमाणके ठरविली असतील त्यांपासून ढळणाऱ्या राज्यांची गंभीरपणे दखल घेतली पाहिजे असे सरकारिया समितीने सांगितले आहे.

आठव्या वित्तआयोगाच्या शिफारशीनुसार वित्त-मंत्रालयाच्या कक्षेत वित्तआयोगासाठी एक विभाग उघडला आहे असे केंद्र सरकारने सांगितले आहे. हा विभाग योजनाआयोगाला जोडून द्यावा असे सरकारिया समितीने म्हटले आहे.

–१०–

योजनाआयोगासंबंधीच्या राज्यांच्या तक्रारी दोन प्रकारच्या आहेत. त्यांच्या कार्यपद्धतीविषयी आणि संरचनात्मक. कार्यपद्धतीत त्यांना जो बदल हवा आहे त्याचा रोख मुख्यतः राज्यांशी वरचेवर चर्चा करण्याचा, राज्यांना योजनेचा आराखडा तयार करण्यापासून तो ती अमलात आणण्यापर्यंत सहभागी करून घेण्याचा आहे. त्याच्या तपशिलात शिरण्याची इथे आवश्यकता नाही. संरचनात्मक सूचनांचा आढावा इथे घेऊ.

योजनाआयोगाला कायदेशीर, स्वायत्त स्वरूप द्यावे काय?, त्यासंबंधी संविधानात तरतूद करावी काय? असा प्रश्न सतत चर्चिला गेला आहे. स्वायत्तता याचा अर्थ सरकारी हस्तक्षेपरहित असा अभिप्रेत आहे. परंतु याअर्थी योजनाआयोग स्वायत्त असू शकत नाही. कारण योजना ही नुसती तज्ज्ञांनी तयार करून चालत नाही. ती राबवावी लागते. आणि मंत्रिमंडळाच्या पाठिंबा–आदेशाशिवाय ती राबविता येणार नाही. योजनाआयोगाचे अध्यक्ष पंतप्रधान आहेत म्हणून त्याला कणा आहे. पंतप्रधान, वित्तमंत्री त्यात आहेत म्हणून योजनाआयोगाची धोरणे, कार्यक्रम व विनियोग यांना केंद्राची बांधिलकी आहे. तज्ज्ञांच्या आराखड्यासंबंधी राजकीय निर्णय, पाठिंबा व बांधिलकी असावी लागते. त्यामुळे स्वायत्त योजनाआयोग क्रियावान राहूच शकत नाही. यामुळे योजनाआयोगास वैधानिक, स्वायत्त स्वरूप द्यायला सरकारिया समितीने नकार दिलेला आहे.[१३]

योजनाआयोग हा तज्ज्ञांचा आयोग आहे. त्याचा उपाध्यक्ष हा तज्ज्ञ, निःपक्षपाती, केंद्र व राज्ये या दोघांनाही आदरणीय असावा. त्याची नेमणूक पाच वर्षांकरिता असावी, म्हणजे त्याआधी त्याला काढून टाकले जाऊ नये. आयोगात सारखे बदल केले जाऊ नयेत. कोणतीही महत्त्वाची गुंतवणूक योजनाअयोगाच्या संमतीने व्हावी. अशा तऱ्हेची केंद्र आणि राज्यांनी बांधिलकी दाखविल्याशिवाय, तशी शिस्त बाणविल्याशिवाय कोणतीही योजना यशस्वी व्हावयाची नाही.

योजनाआयोगाच्या शिफारशींची चर्चा, त्यासंबंधी सर्वसामान्य मतैक्य, निर्णय व बांधिलकी राष्ट्रीय विकास मंडळात होते. या मंडळात केवळ योजने-संबंधीचे निर्णय न घेता एकंदर आर्थिक प्रश्नासंबंधीही तिथे चर्चा व्हायला हवी असे सरकारिया समितीला वाटते. तसा अवसर राहावा म्हणून या मंडळाचे स्वरूप बदलून त्याला राष्ट्रीय आर्थिक आणि विकास मंडळ असे नाव द्यावे; त्याला अधिकार व दर्जा मिळावा यासाठी त्याची निर्मिती घटनेच्या २६३ व्या कलमानुसार राष्ट्रपतींच्या अध्यादेशाने व्हावी असे सरकारिया समितीने सुचविले आहे.[१४] या मंडळात जे निर्णय घेतले जातील ते सर्वांनी – केंद्र व राज्ये – काटेकोरपणे पाळण्याची निकोप प्रथा प्रस्थापित व्हायला हवी. या मंडळावर केंद्रीय मंत्री, राज्यांचे मुख्यमंत्री हे सभासद व पंतप्रधान अध्यक्ष असल्याने, आणि २६३ व्या कलमानुसार त्याला सांविधानिक दर्जा मिळाल्याने या मंडळाच्या निर्णयाशी सर्वांची बांधिलकी राहील याबद्दल सरकारिया समितीला शंका वाटत नाही.

राष्ट्रीय विकास मंडळ हे फार व्यापक बनले आहे अशी त्यावर टीका केली गेली आहे. त्यासाठी राष्ट्रीय आर्थिक आणि विकास मंडळाची एक स्थायी समिती नेमली जावी; या स्थायी समितीचे पंतप्रधान, केंद्रीय वित्तमंत्री, व इतर तीन केंद्रीय मंत्री, योजना आयोगाचे उपाध्यक्ष, रिझर्व बँक गव्हर्नर, व सहा राज्य-मुख्यमंत्री असे सभासद असावेत. स्थायी समितीदेखील २६३ व्या कलमाने प्रस्थापित व्हावी. राष्ट्रीय आर्थिक आणि विकास मंडळापुढे येणाऱ्या सर्व प्रश्नांचा विचार आधी या स्थायी समितीत व्हावा. राष्ट्रीय आर्थिक आणि विकास मंडळाच्या बैठकीसंबंधीची कार्यसूची ही स्थायी समिती ठरवेल. सल्ला घेण्यासाठी, काही प्रश्नांच्या सखोल अभ्यासासाठी स्थायी समिती इतर उपसमित्या नेमू शकेल. अशा उपसमित्यांत वित्तीय प्रश्नांचा विचार करणारी एक उपसमिती असू शकेल.

अनुक्रमणिका

योजनाआयोगाचा सचिव हाच राष्ट्रीय आर्थिक आणि विकास मंडळाचा सचिव राहावा. या मंडळाला लागणारे सर्व प्रकारचे प्रशासकीय, शास्त्रीय व इतर माहिती पुरविण्याचे त्याचे काम राहील.

राष्ट्रीय आर्थिक आणि विकास मंडळात केंद्र आणि राज्ये यांच्यातील सर्व आर्थिक प्रश्नांवर चर्चा व्हायला हवी. यासाठी या मंडळाच्या बैठकी वरचेवर–निदान वर्षातून दोनदा–नियमितपणे घेतल्या जाव्यात. तशी प्रथा निर्माण करायला हवी.

राष्ट्रीय आर्थिक आणि विकास मंडळ हे केंद्र व राज्ये एकत्र येण्याचे व्यासपीठ आहे. यातील चर्चेने परस्परांतील संशय नाहीसे होण्यास मदत होईल. सर्वांनी मिळून निर्णय घेतल्याने त्याला सर्वांची बांधिलकी राहील. ही बांधिलकी कोणत्या कायद्याने नव्हे तर प्रथेने, परंपरेने निर्माण व्हायला हवी.

अशा रीतीने केंद्र व राज्ये यांचे संबंध चांगले राहायला परस्परांशी सल्लामसलत, त्यासाठी सुदृढ अशी व्यासपीठे, चांगल्या प्रथा प्रस्थापित करण्यावर सरकारिया समिती विशेष भर देते. मागील लेखात नमूद केल्याप्रमाणे त्यासाठी संविधानात फारच थोडे बदल आवश्यक आहेत. काही राज्यांनी मागणी केल्या-प्रमाणे संविधानात आमूलाग्र बदल करण्याची मुळीच गरज नाही असे सरकारिया समिती मानते. सरकारने सरकारिया समितीच्या या योग्य सूचनांचा जरूर विचार करायला हवा.

टीपा–

१. सरकारिया समितीचा अहवाल, भाग १, पृ. ३२१–३२२ व ३२४ येथील तक्त्यावर आधारित.

२. आठवा वित्तआयोग (१९८४), पृ. ४१.

३. भाग १, पृ. ३२५.

४. उपरोक्त २, पृ. ६४.

५. भाग १, पृ. २९५.

६. उपरोक्त २, पृ. १३–१७ व २७.

७. के. के. जॉर्ज व आय. एस. गुलाटी– सेंट्रल इन्रोड्स इन्टू स्टेट सब्जेक्ट्स, ॲन ॲनॅलिसिस ऑफ इकॉनॉमिक सर्व्हिसेस, इकॉनॉमिक ॲण्ड पोलिटिकल वीकली, ६ एप्रिल १९८५, पृ. ५९२–६०३.

८. भाग १, पृ. २९९–३००.

९. भाग १, पृ. ३७३–७४.

१०. वास्तविक ही संज्ञा राज्यांनी वापरणे चुकीचे आहे. विकासप्रक्रियेत कर्जे उभारणे आवश्यक ठरते. व राज्यांची कर्जे प्रामुख्याने केंद्राकडील असल्याने व जोवर परतफेड करणे शक्य आहे तोवर तो बोजा आहे असे मानणे बरोबर नाही.

११. भाग १, पृ. ३१२.

१२. आठव्या वित्तआयोगाचे अध्यक्ष म्हणून श्री. यशवंतराव चव्हाण व योजनाआयोगातील श्री. सी. एच. हनुमंतराव यांची सभासद म्हणून नेमणूक झाली तेव्हा अशी तक्रार डॉ. जी. थिम्मय्या या बेंगलूरच्या अर्थशास्त्रज्ञानी केलेली होती. चव्हाणांच्यामुळे श्रीमंत राज्यांच्या बलवान गटाचा प्रभाव वित्त-आयोगाच्या शिफारशीवर पडेल; हनुमंतराव हे 'सरकारी अर्थशास्त्रज्ञ' तेव्हा त्यांना राज्याचे हित राखण्या-इतके स्वतंत्र मत असणार नाही असे त्यांनी मत मांडले होते. अशा तऱ्हेने वित्तआयोगाचे कार्य सुरू होण्या-आधीच त्याच्याबद्दल संशय पसरवणे योग्य नाही; अहवाल आल्यावर त्यांच्या अशा या व्यक्तिमत्त्वाचा त्यात प्रभाव पडला आहे का हे पाहावयास हवे असा त्या वेळी मी दावा केला होता. (डेक्कन हेरॉल्डमधील पत्रव्यवहार जुलै १, १९ व २६, १९८२ पाहा.) संशयाचे विष पसरवीत जाणे हा अलीकडील राजकारणाच्या डावपेचाचा गाभा बनलेला दिसतो.

१३. भाग १, पृ. ३७८.

१४. भाग १, पृ. ३८२.



अनुक्रमणिका

हिंदू धर्माच्या विविध कोड्यांमधून मुक्त झालेला नवा भारत

तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

मे-जून ८८ च्या "नवभारत" मध्ये प्रा. मे. पुं. रेगे, संपादक, नवभारत यांनी घेतलेली माझी जी मुलाखत प्रसिद्ध केली त्यासंबंधी ऑगस्ट १९८८ च्या अंकात अनेकांच्या प्रतिक्रिया नोंदल्या आहेत. त्या प्रतिक्रियांतील सर्वच विधानांचा परामर्श मी येथे घेणार नाही. त्यांतील एक मूलभूत कोडे सुटत आहे. गेली दोनशे वर्षे ते मूलभूत कोडे सुटण्याची प्रक्रिया अनिवार्य रीतीने सुरू झाली आहे. नवा इतिहास घडत आहे. इतिहासाची पावले वेगाने पुढे जाऊ लागली आहेत.

मुख्य मुद्दा असा की, श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त धर्माच्या प्रशासनाखाली वर्णाश्रम धर्मसंस्था जातिसंस्थेच्या रूपाने भारतात गेली पाच हजार वर्षे दृढमूल झालेली आता खिळखिळी होऊ लागली आहे. ही जातिसंस्था जातपंचायतीच्या सर्वंकष सत्तेखाली नांदत होती. ब्राह्मण पुरोहित वर्गाच्या नेतृत्वाखाली श्रुतिस्मृतिपुराणांचा म्हणजे धर्मग्रंथांचा बळकट पाठिंबा घेऊन जातपंचायती दृढपणे व्यापक स्वरूपात जातीतील व्यक्तींवर सर्वांगीण नियंत्रण सर्वंकष सत्तेच्या द्वारे हजारो वर्षे चालवीत होत्या. ती सर्वंकष जातिसत्ता गेल्या दोनशे वर्षांत घटत जाऊन नामशेष झाली ती अशी :

ब्रिटिशांचे राज्य आल्यानंतर गुन्ह्यांची हिंदी संहिता हिंदुस्थानातील सर्व जातिजमाती आणि धार्मिक समाज यांना लागू झाली. त्यामुळे धर्मशास्त्रातील गुन्ह्यांचे दंडविधान गैरलागू ठरले. उदाहरणार्थ, चोरीच्या गुन्ह्याला हाताची बोटे छेदण्याची शिक्षा दिली जात होती. खालच्या जातीच्या पुरुषाने वरच्या जातीच्या स्त्रीशी संभोग केल्यास त्याला धर्मशास्त्राप्रमाणे देहान्ताची शिक्षा होती. ती मुसलमानी अमदानीपासूनच बंद झाली. धर्मशास्त्रातील गुन्ह्याचे दंडविधानच ब्रिटिश राजवटीत अप्रमाण ठरले. ब्रिटिशांचे राज्य सुरू झाल्यापासून जातपंचायतीची सत्ता बऱ्याच प्रमाणात मर्यादित झाली. त्या त्या जातींचे आचारधर्म न पाळणाऱ्या व्यक्तीला जात धनदंड करीत असे, प्रायश्चित्त घ्यावयास लावत असे. व्यक्ती जातपंचायतींचे निर्बंध अमान्य करीत असल्यास जात आणि गाव त्या बंडखोर व्यक्तीला बहिष्कृत करून नमवीत असे. ब्रिटिश अमदानीतही जातपंचायतीचा हा प्रभाव काही काळ काही प्रमाणात टिकला. त्याचे उदाहरण म्हणजे पुण्यातील पंचहौद मिशन प्रकरण. १८९० सालच्या ऑक्टोबरात ४ तारखेला पुण्याच्या पंचहौद मिशन नामक एका ख्रिस्ती संस्थेत एक समारंभ झाला. त्या समारंभाला ब्राह्मण मंडळींतले एकूण ५२ आसामी गेले होते. त्यांत महादेव गोविंद रानडेही उपस्थित होते. समारंभात चहा-बिस्किटांच्या सेवनाचा एक कार्यक्रम झाला. हा कार्यक्रम वृत्तपत्रातून जाहीर झाला. ब्राह्मण मंडळींना सक्षोर प्रायश्चित्त घ्यावे लागले. कारण ग्रामण्याची भीती. रानडे यांनी तर चहा-बिस्किटांना हातही लावला नव्हता. पण त्यांनाही ग्रामण्याचा छळ असह्य झाला. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर सगळेच जातपंचायतीचे अधिकार संपले. एवढेच नव्हे, तर ते विस्मृतीच्या पडद्याआड गेले. व्यक्तींवरील जातीचे निर्बंध खलास झाले आहेत. एवढेच नव्हे, तर निर्बंध मोडणाऱ्या व्यक्ती प्रत्येक जातीमध्ये उजळ माथ्याने, आनंदाने प्रपंच करू लागल्या आहेत. जातिजातीतला रोटी व्यवहार अगदी खुला झाला आहे. एका खालच्या जातीच्या व्यक्तीच्या घरी वरच्या जातीची व्यक्ती जेवली तर वरची जात त्या व्यक्तीला प्रायश्चित्त घ्यायला लावीत असे. ही जातीची व्यक्तीवरची सत्ता शून्यप्राय झाली आहे. जातिजातींच्या भोजनावरचे निर्बंध नष्ट झालेले आहेत. विवाहाचे निर्बंधही नष्ट झालेले आहेत. आंतरजातीय विवाह सर्व हिंदूंच्या विवाह कायद्याने मान्य केला आहे एवढेच नव्हे, तर त्यासंबंधी कोणत्याही जातीला किंवा कोणत्याही जातीतील सभेला कसलाही अधिकार राहिला नाही. खालच्या-वरच्या जातींच्या वधूवरांचे मिश्र-विवाह होऊ लागले आहेत. त्याबद्दल जातिसंस्थेचा अधिकार रद्दबातल झाला आहे. वर्णाश्रम धर्माचे धर्मशास्त्र आता पूर्ण विसरले गेले





आहे. पूजचे धर्मविधी तेवढे धर्मग्रंथाप्रमाणे होतात. म्हणून वेद हे पौरुषेय आहेत की अपौरुषेय आहेत इत्यादी वादांना संदर्भ राहिला नाही. शास्त्री-पंडित वेद हे ईश्वरप्रणीत आहेत असे मानोत अथवा न मानोत. वेद पौरुषेय आहेत की अपौरुषेय आहेत, उपनिषदे आणि वेद वेगवेगळे आहेत की एक आहेत किंवा ते परस्परविरोधी आहेत इत्यादी प्रश्न आधुनिक सुशिक्षित भारतीयांना यत्किंचितही अस्वस्थ करीत नाहीत.

भारताची संसदीय लोकशाही गेली ४० वर्षे कार्यवाहीत आली आहे. सबंध भारतीय राज्यांचे संविधान म्हणजे मूलभूत कायदा आहे. सगळ्या प्रदेश-राज्यांमध्ये विधानसभा आणि विधानपरिषदा आणि केंद्रस्थानी लोकसभा आणि राज्यसभा यांची कार्यवाही हिंदुधर्मशास्त्राच्या संदर्भावाचून सतत चालू झाली आहे. भारताचे केंद्र-शासन आणि प्रादेशिक शासने यांचा सर्व व्यवहार पूर्ण इहवादी धर्मनिरपेक्ष रूपात चालू आहे. आता स्वातंत्र्यपूर्वकाळ वा मध्ययुगीन आणि प्राचीन भारत यांच्याकडे संपूर्णपणे दुर्लक्ष करून आधुनिक भारताचा सर्व व्यवहार प्रगतीच्या किंवा विकासाच्या पायऱ्या चढत आहे. परंतु परंपरेचे दुष्ट अवशेष राहिलेले आहेत. त्या अवशेषांना तुडवून पुढे जावे लागत आहे. त्या अडचणी आहेत, परंतु त्या अनुल्लंघनीय नाहीत. भूतकाळाची पुनरावृत्ती होणे शक्य नाही.

⊙ ⊙ ⊙





अनुक्रमणिका

वाद्–संवाद्

संपादक नवभारत यांस–
स. न. वि. वि.

ऑगस्ट ८८ च्या नवभारतात, डॉ. आंबेडकरांच्या Riddles of Hinduism या ग्रंथासंबंधी श्री. रेगे यांनी लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची जी मुलाखत घेतली तिच्यावर पाच लेखकांनी प्रतिक्रिया व्यक्त केल्या आहेत. त्या प्रतिक्रियांवर माझी प्रतिक्रिया अशी :–

(१) वसंत मून

पाश्चात्त्य भाषांतरे

"मूर, विल्सन, मॅक्समूलर यांनी अनुवादित केलेले अथवा करवून घेतलेले संस्कृत ग्रंथ चूक आहेत असे एखाद्या पंडिताने आजपर्यन्त तरी म्हटलेले ऐकिवात नाही."

मून यांनी ऑक्सफर्डमध्ये संस्कृतची खुर्ची का स्थापन करण्यात आली यासंबंधीचे बोडन यांचे विधान वाचावे. भारतीयांचे ख्रिस्तीकरण करण्यास मदत व्हावी म्हणून ही खुर्ची स्थापन करण्यात यावी असे त्यांनी स्पष्टच म्हटले आहे. मॅक्समूलरने आपल्या पहिल्या लिहिलेल्या पत्रात "माझ्या वेदांच्या भाषांतराने हिंदूंच्या आपल्या धर्मावरील श्रद्धेला सुरुंग लागेल" अशा आशयाचे विधान केले आहे. आपला उद्देश हिंदूंचे ख्रिस्तीकरण हा आहे अशा अर्थाची मॅक्समूलरची विधाने त्याने सेक्रेटरी ऑफ स्टेटला लिहिलेल्या पत्रातदेखील आहेत. ही सर्व पत्रे वारंवार उद्धृत केली जातात. ती सर्व बनावट आहेत असे श्री. मून यांना म्हणावयाचे आहे काय ?

संस्कृत वाङ्मयाचा अभ्यास करण्यात बहुंश पाश्चात्त्य पंडितांचा हेतू सत्यशोधन हा नव्हता याबद्दल इतरही पुरावे देता येतील. मॅक्समूलरचा वेदांचा अनुवाद सायण भाष्यानुसार नाही. ज्या संस्कृतीत हजारो वर्षे वेदांचा अभ्यास होत आला त्या संस्कृतीत प्रचलित असलेला वेदार्थ सोडून स्वतःच्या मनानेच तो करणे कितपत शास्त्रोक्त आहे ? संस्कृत वाङ्मयात ज्याला काडीचाही आधार नाही असे "आर्य", त्यांची भारतावरील स्वारी वगैरे कथा मॅक्समूलरने रचल्या हे त्याच्या शुद्ध बुद्धीचे प्रमाण आहे काय ?

वेद-स्मृति-पुराणे व अधःपात

"हिंदुधर्माच्या अधःपातास वेद-स्मृति-पुराणे हे ग्रंथ जबाबदार आहेत. चातुर्वर्ण्य व जातिव्यवस्थेचा आधार हे धर्मग्रंथ ..."

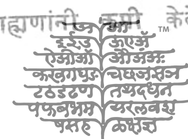
वेदापासून आजपर्यंत हिंदुधर्माचा इतिहास सुमारे ५००० वर्षांचा आहे. हा सारा इतिहास अधःपाताचाच आहे, असे कोणता जगन्मान्य इतिहासकार म्हणतो ? याच काळात हिंदूंनी तर्क, व्याकरण, औषधी, शल्यचिकित्सा, अंकगणित, बीजगणित, ज्योतिष, धातुकर्म, शिल्प वगैरे शास्त्रे, विशिष्ट प्रकारचे संगीत, चित्र व नृत्य या कला, आज ज्ञात असलेल्या सर्व साहित्यप्रकारांतील साहित्य, जगाला दिले. गांधारपासून दक्षिणपूर्व आशियापर्यंत साम्राज्ये पसरविली व एक समृद्ध देश म्हणून व्यापारी जगात प्रतिष्ठा मिळविली. एवढा वैभवशाली व दीर्घ इतिहास असलेले जगात किती देश आहेत ?

ब्राह्मणांनी ग्रंथ लिहिले व बाकीचा सारा समाज त्याप्रमाणे वागू लागला ही अत्यंत भाबडी समजूत आहे. शेकडो वर्षांपासून चालत आलेल्या मान्य चालीरीतीच स्मृतिग्रंथात कायद्याच्या रूपाने समाविष्ट केल्या जातात. ग्रंथावरून चाली ठरत नाहीत. भारताचे संविधान लिहिले गेले तेदेखील ते लिहिण्यासाठी लोकांनी निवडून दिलेल्या प्रतिनिधींनीच. असे असूनदेखील जेथे जेथे हे संविधान शेकडो वर्षांपासून रुजलेल्या रूढींच्या विरुद्ध होते तेथे तेथे ते कागदावरच राहिले.

चातुर्वर्ण्य व जातिव्यवस्था आज आपल्याला नको असली तरी तिच्या बाजूने काहीच बोलता येणार नाही हे मत समाजशास्त्रज्ञांना मान्य होणार नाही. अत्यंत आदर्श अशा व्यवस्थेची कल्पना करताना प्लेटोने आपल्या Republic या ग्रंथात चातुर्वर्ण्याचीच कल्पना केली.

वैदिक व पौराणिक देवता

"वेदांमध्ये रुद्र, वरुण, इन्द्र आदी ज्या देवता होत्या, त्यांचे महत्त्व ब्राह्मणांनी कमी केले व ब्रह्मा,





विष्णु, महेश यांची उपासना प्रचलित केली... "

म्हणजे वैदिक देवता या ब्राह्मणांच्या देवता नव्हत्या, पुराणापासून पुढे ब्राह्मणी देवतांचा प्रादुर्भाव झाला असे मून यांना म्हणावयाचे आहे काय ?

" वेद व उपनिषदे परस्परविरोधी असताना ते वेदांचा भाग का समजण्यात आले ? "

याचे उत्तर सरळ आहे. वेद हे संकलन आहे. हजारो वर्षांच्या अंतरांनी रचलेले निरनिराळे भाग त्यात आहेत. मराठी गद्याच्या एखाद्या पाठ्यपुस्तकात टिळकांच्या लेखाबरोबरच आगरकरांचे लेखही समाविष्ट केलेले असतात. ते परस्परविरोधी असले तरी " एकाच पुस्तकाचा भाग कसे ?" असा प्रश्न कोणालाही पडत नाही.

"शूद्र, स्त्रिया आणि अस्पृश्य आदिवासी यांना ज्ञानापासून वंचित ठेवावयाचे व त्रैवर्णिकांचे गुलाम म्हणून वागवायचे... "

भारतात गुलामगिरीची प्रथा नाही असे मेगॅस्थेनिसने लिहून ठेवले आहे. गुलामगिरी ही यवनांची प्रथा आहे असे चाणक्याचे वचन उद्धृत केले आहे.

इतर जातींना ज्ञानापासून वंचित ठेवण्याच्या आरोपासंबंधी धर्मपाल यांनी पेशवाईच्या अखेरीस पाठशाळांतील निरनिराळ्या विषयांच्या विद्यार्थ्यांचे जातिवार आकडे दिले आहेत. वेदपठनासारखी भिक्षांदेहीची सनद देणारी विद्या सोडली तर बाकी सर्व अर्थदायक विद्यांत ब्राह्मणेतरांचेच प्राबल्य असल्याचे त्यावरून दिसून येते. ही आकडेवारी नवभारतातदेखील प्रसिद्ध झाली होती.

" वर्णश्रेष्ठत्वाकरता ब्राह्मणांनी क्षत्रियांशी वारंवार लढाया केल्या... "

ब्राह्मणाने क्षत्रियांशी केलेल्या जातीय लढायांचे परशुरामाची युद्धे हे एकमात्र उदाहरण पुराणात आहे. परशुरामाने या लढाया पित्याच्या वधाचा सूड घेण्यासाठी केल्या, क्षत्रिय ब्राह्मणांचे श्रेष्ठत्व मानीत नव्हते म्हणून नव्हे. शेवटी परशुरामाचा राम व भीष्म या क्षत्रियांनी पराभव केला व ज्या ब्राह्मणांना परशुरामाने जिंकलेली भूमी दान केली होती त्यांनीच त्याला पृथ्वीतून हद्दपार केले.

ब्राह्मण व शोषण

ब्राह्मण " वर्गाने संपूर्ण हिंदू समाजास पिळले..."

संपूर्ण हिंदू समाजाला, विशेषत: दोन हजार वर्षे जगातला एक संपन्न समाज म्हणून प्रसिद्ध असलेल्या हिंदू समाजाला ज्या लहानशा समाजाने पिळले तो जगातला एक अति धनाढ्य समाज असला पाहिजे. पण पुराणांची साक्ष तर याच्या विरुद्ध आहे. द्रोणाचार्यांसारख्या धुरंधर सेनापतीला आपल्या मुलाला दूध पाजण्याची ऐपत नव्हती, सुदाम्यासारख्या ब्राह्मणाला श्रीकृष्णासारख्या द्वारकाधीशाची मैत्री लाभूनही मूठभर पोहे गोळा करणे कठीण होते.

ही उदाहरणे मी सांगितली तेव्हा एका कम्युनिस्टाने याज्ञवल्क्य या ब्राह्मणाच्या श्रीमंतीचे वर्णन केले. याज्ञवल्क्याची श्रीमंती जनकराजाने दिलेल्या दानामुळे आलेली होती. अशी दाने किती ब्राह्मणांना मिळत असतील ? एकंदरीत पुराणवाङ्मय वाचता ब्राह्मणवर्ग गरीब होता असेच चित्रण दिसते.

लबाड ब्राह्मणांनी खोटी पुराणे लिहून आपल्या गरिबीबद्दल कांगावा केला असे म्हटले तर अशा खोट्या पुराणांतून कोणताही इतिहास शोधणे समर्थनीय होणार नाही.

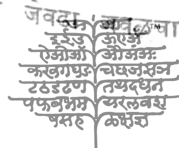
पुराणांच्या दुनियेतून आकडेशास्त्राच्या ठोस दुनियेत आले तर काय दिसते ? कर्नाटक सरकारने काही वर्षांपूर्वी जातिवार उत्पन्नाचे आकडे दिले होते. त्यांत ब्राह्मणवर्ग तौलनिक दृष्ट्या संपन्न आहे ही कल्पना चूक असल्याचे दिसून आले होते. मी जो थोडाफार तपास केला आहे त्यावरून पुरोहितापेक्षा भंग्याचे उत्पन्न जास्त असते असे दिसून आले. नर्मदेच्या उत्तरेस पुष्कळसे ब्राह्मण, चपरासी, पाणके वगैरेंच्या नोकऱ्या करीत असतात. साऱ्या समाजाची हजारो वर्षे पिळणूक करूनही ब्राह्मणांच्या हाती नरोटीच राहिली एकूण !

" ब्राह्मणाच्या उपजीविकेची राजाने प्रथम काळजी घ्यावी " असा नियम घालून देण्यात आला कारण ब्राह्मण हा आर्थिकदृष्ट्या दुबळा वर्ग होता. त्याला नेमून दिलेली कामे अर्थोत्पादक नव्हती व कुणी स्वखुषीने देईल तेवढीच दक्षिणा घ्यावी, जास्त मागू नये असा त्याच्यावर निर्बंध होता. ज्यांना स्मृतिकारांनी ब्राह्मणाला दिलेल्या सवलती हव्या असतील त्यांनी ब्राह्मणावर घातलेले निर्बंधही पाळायला तयार व्हावे.

ठोकून देतो ऐसाजे

" निरीश्वरवादी वैदिक असू शकत नाही असे आम्हास वाटते."

शास्त्रीय चर्चेत " वाटण्याचा " काय उपयोग ? निरीश्वरवाद वैदिक ऋचांना जेवढा [illegible] आहे,





अनुक्रमणिका

तेवढा फारच थोडया धर्मग्रंथांना आहे. वेदातील देवता प्राकृतिक घटनांवर काव्यमय व्यक्तित्वारोप करून कल्पिलेल्या आहेत. नासदीय सूक्तकर्त्याने जग निर्माण झाले व त्याचा कोणी निर्माता आहे या कल्पनेच्या सत्यत्वाबद्दल शंका घेतली आहे.

(२) दि. मा. खैरकर

" वाल्मीकि रामायणाच्या अगोदर दशरथजातक निर्माण झाले होते."

दशरथजातक बुद्धोत्तर आहे. उलट, रामायणात खालील श्लोक आहे —

निवृत्ताकाशशयनाः पुष्यनीता हिमारुणाः ।
दीर्घदीर्घतरायामा स्तियामा यान्ति साम्प्रतम् ।।

सूर्यास्ताबरोबर पुष्यनक्षत्र उगवते व रात्रभर दिसते, म्हणजे रात्री पुष्यनीत आहेत. त्या रोज लांब होत चालल्या आहेत व बाहेर निजणे अशक्य झाले आहे.

याकोबीने पुष्यनक्षत्राचा हा काळ गणिताने ख्रि. पू. ७०० हा ठरविला आहे. तेव्हा रामायण दशरथजातकाच्या नंतरचे आहे, हे एक ठोकून दिलेले विधान आहे.

दुसरे ठोकून दिलेले विधान : "होमरचे वाङ्मय भारतात आल्यावर रामायण रचले गेले आहे."

या विधानाला पुरावा काय ? होमरचे ईलियड कधीकाळी भारतात आले होते या म्हणण्यालाच काही आधार नाही. स्त्रीहरणामुळे झालेले युद्ध हे रामायण व ईलियड यांतील साम्य. एवढयावरूनच तर्क करायचा तर रामायण पश्चिमेत गेल्यावरच त्याच्यावरून ईलियड रचण्यात आले असे का म्हणू नये ?

रामायणात श्रावणापासूनचे चार महिने हे पावसाळ्याचे महिने आहेत असा उल्लेख आहे. श्रावणापासून पावसाळा सुरू होण्याचा काळ ख्रि. पू. ५०० पर्यंत मागे जाऊ शकतो, असे प्रसिद्ध ज्योतिर्विद दप्तरी यांनी म्हटले आहे.

समग्र ग्रंथ पाहिल्याविण

" दक्षिणेकडील लोक रावणाला महात्मा मानून त्याची पूजा करतात."

हा प्रकार गेल्या शे-दीडशे वर्षांतला आहे व मिशनऱ्यांनी रामायणाविरुद्ध केलेल्या प्रचाराचा तो परिणाम आहे. खैरकरांचे बहुतेक प्रतिपादनही मिशनरी प्रचारावरच आधारले आहे, मूळ ग्रन्थावर नव्हे.

"प्रेयसाकडून श्रेयसाकडे वाटचाल कशी करता येईल... याची निःसंदिग्ध उत्तरे हिंदुधर्मात सापडत नाहीत."

कोणत्या धर्मात सापडतात ?

" युद्धाचे घोर परिणाम कोणते होतात या गोष्टीकडे अर्जुनाने श्रीकृष्णाचे लक्ष वेधले, पण श्रीकृष्णाने त्याला महत्त्व दिले नाही."

हा शेरा महाभारताचा संदर्भ लक्षात न घेता गीतेचा विचार करण्याचा परिणाम आहे. युद्धाचे परिणाम किती वाईट होतात, हे श्रीकृष्णाने दौत्याच्या वेळी विस्ताराने सांगितले. पण त्याचा परिणाम न होऊन युद्ध अटळ आहे असे ठरले. रणभूमीवर आल्यावर युद्धाचे परिणाम किती वाईट होतात याचा विचार करणे पुरात उडी टाकल्यावर पुराच्या विनाशकतेचा विचार करण्यासारखेच अप्रयोजक होते.

" मूर्तिपूजा करणे हे निम्न स्तरावरील श्रद्धेचे द्योतक आहे ? "

मूर्तिपूजा न करणारे उच्च स्तरावरील श्रद्धेचे कोणते लोक जगात आहेत ? स्वतंत्रतादेवीचा पुतळा उभारणे, क्रूसाला पवित्र मानून तो छातीवर बागविणे, ध्वजाला वंदन करणे हे मूर्तिपूजेचेच प्रकार नाहीत काय ?

मूर्तिपूजा हे निम्न स्तरावरील श्रद्धेचे द्योतक नसून मूर्तिपूजेवरील सारे आक्षेप विचारशक्तीच्या अभावाचे द्योतक आहेत.

(३) रा. ना. चव्हाण

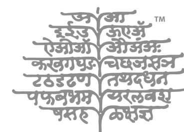
" ज्योतीराव भिक्षुक ब्राह्मण व गृहस्थी ब्राह्मण असा फरक करून लिहीत नाहीत."

म्हणजे ज्योतीबा फुल्यांचा कटाक्ष पुरोहितशाहीवर होता हा सामान्य समज चुकीचा आहे. ब्राह्मण या जातीबद्दलच त्यांना द्वेष होता व ब्राह्मणांनी आपले वर्तन कसेही सुधारले तरी तो शमण्यासारखा नव्हता; हिटलरच्या ज्यू-द्वेषासारखाच हा प्रकार होता एकूण.

ज्यो. फुल्यांच्या विचारांचे हे मूल्यमापन त्यांच्या इतर अभ्यासकांना कितपत मान्य आहे ?

(४) गो. श्री. बनहट्टी

" ज्याचे चरित्र सदोष आहे असा राम तुमचा देव कसा होऊ शकतो ? "





हा प्रश्न अज्ञानजन्य आहे. हिंदू धर्म रामाला देव मानीत नाही, अवतार मानतो. अवतार देवाचा असला तरी तो मानव असतो व मानवी व्यवहाराच्या सान्या मर्यादा त्याला पडतात. त्याच्या चरित्राचे मूल्यमापन ज्या ऐतिहासिक परिस्थितीत त्याचे कार्य झाले त्या परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवरच केले पाहिजे.

" वाली, शम्बूक, सीता यांच्याशी कपटाने वागणारा राम देव होऊ शकत नाही."

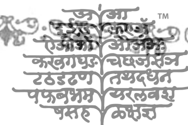
हे नेहमीचेच आक्षेप आहेत. त्यांची उत्तरे अनेक वेळा दिली गेली आहेत. वालीचा रावणाशी मैत्रीचा तह झाला होता. अर्थात जेव्हा रावणाशी रामाचे शत्रुत्व उद्‌भवले तेव्हा ते वालीशीही उद्‌भवले. राम हा अयोध्येच्या सिंहासनाचा प्रतिनिधी होता व रावण आणि वाली हेही राजे होते. अर्थात हे सार्वभौम सत्तांमधील भांडण होते, म्हणजे हा आंतरराष्ट्रीय व्यवहार होता. आंतरराष्ट्रीय व्यवहारात आपल्याला शत्रुस्थानी असणान्या राज्यकर्त्यांची हत्या करून त्यांच्या जागी आपल्या मित्रांची स्थापना करणे हा गुन्हा समजला जात नाही. युद्ध जिंकण्यासाठी केल्या गेलेल्या हत्या प्रस्थापित सरकारांच्या आदेशावरून केल्या गेल्या असतील तर आंतरराष्ट्रीय कायद्याखाली तो गुन्हा होत नाही.

" लोकाच्या इच्छेवरून मी तुझा त्याग करीत आहे " असे रामाने सीतेला स्वतः सांगितले नाही याला कपट म्हणता येईल काय ? या वर्तनाला भीड वा मुर्वत असे म्हणतात, कपट नव्हे. लक्ष्मणाकरवी त्याने सीतेला आपल्या निर्णयाचे कारण कळविलेच. सीतेचा त्याग हा अन्याय होता असे म्हणता येईल, पण रूढ कायद्याप्रमाणे, चालीरीतीप्रमाणे व लोकांच्या इच्छेप्रमाणे राजाने वागले पाहिजे असा राजधर्माचा आदर्श होता व त्याप्रमाणे राम वागला. सॉक्रेटिसाला त्याच्या लोकांनी अन्यायाचे देहान्त शासन फर्मावले, पुढे कैदेत असता सॉक्रेटिसाला पळून जाण्याची संधी मिळाली, पण ती त्याने नाकारली व माझ्या लोकांचा निर्णय अन्याय्य असला, तरी त्याचे पालन करणे हा माझा धर्म आहे असे म्हणून स्वखुषीने विषप्राशन केले. रामाने जनतानिष्ठेस्तव गिळलेला विषाचा प्याला यापेक्षाही अधिक भयंकर होता. ज्यांना रामाच्या वर्तनातील अन्याय फक्त दिसतो व उदात्तता दिसत नाही त्यांच्या स्वयंप्रज्ञेबद्दल काय म्हणावे ?

हाच न्याय शम्बूकवधाला लागू आहे. समकालीन कायदे, चालीरीती व लोकेच्छा यांनी राम बांधलेला होता. त्याच्या वर्तनाला कपट म्हणता येत नाही. राजधर्माचा तो निरुपाय होता.

– नी. र. वऱ्हाडपाण्डे







सार-संकलन

इराणी 'पेरेस्ट्रॉयका'

इराणचे इराकबरोबर ८ वर्षे चाललेले युद्ध संपले. इराणला पाय मागे घ्यावा लागला. इराकींची हत्या करण्याचे इराण्यांना कारण उरले नाही. पण खुद्द इराणमध्येच इराण्यांचे हत्याकांड सुरू आहे असा पुरावा आहे.

६ धर्मगुरू आणि इतर तीन व्यक्ती ह्यांना देहान्ताची सजा देऊन ती अमलात आणण्यात आली असे इराणी सरकारने २८ नोव्हेंबर रोजी जाहीर केले. ह्या धर्मगुरूंत एक भूतपूर्व न्यायाधीशही समाविष्ट आहे. ह्या सर्वांवर भ्रष्टाचार आणि त्यासारखे आरोप होते. खरा आकडा अधिक असणे शक्य आहे. २५ नोव्हेंबर रोजी एक भूतपूर्व आरोग्यमंत्री त्याला भोसकण्यात आल्यामुळे मरण पावला. ही हत्या मुजाहदीन बंडखोरांनी केली असा सरकारचा आरोप आहे. पण बंडखोरांनी सरकारवर उलट आरोप केला आहे. गेल्या चार महिन्यांत सरकारने ५००० राजकीय कैद्यांना ठार मारले असेही मुजाहदीन संघटनेने जाहीर केले आहे. ह्यात अतिशयोक्ती असणे शक्य आहे. पण हत्या करण्यात आलेल्या २०० राजकीय कैद्यांच्या नावांची यादी संयुक्त राष्ट्र संघटनेला सादर करण्यात आली आहे. तुदेह् ह्या साम्यवादी पक्षाने १९८२ पासून कैदेत असलेल्या आपल्या सदस्यांपैकी अनेकांना अलीकडे ठार मारण्यात आले आहे असे निवेदन केले आहे.

इराणी संसदेचे अध्यक्ष आणि सैन्यदलाचे हंगामी प्रमुख अली अकबर राफसंजानी हे सध्याचे सत्ताधीश आहेत. ह्या चाललेल्या प्रकारांना त्यांची अनुमती आहे असे मानता येईल. इराकबरोबर चाललेले युद्ध संपुष्टात आणण्याच्या निर्णयाचे नेतृत्व राफसंजानी यांनी केले. इराणमध्ये झालेली क्रांती हाताबाहेर जाईल अशी भीती त्यांना वाटत आहे, असा तर्क करता येतो. ऑक्टोबर महिन्यात त्यांनी केलेले एक विधान असे होते की, क्रांतीच्या प्रारंभीच्या टप्प्यावर आपण दूरदृष्टीचा अभाव दाखविला, काही अतिरेक केले, काही धसमुसळेपणा केला. ह्या गोष्टी आता सोडून दिल्या पाहिजेत.

राफसंजानी यांचे म्हणणे असे आहे की, क्रांतीनंतर जी व्यवस्था इराणमध्ये अस्तित्वात आली तिची पुनर्रचना करणे आवश्यक झाले आहे. तेव्हा ह्या व्यवस्थेवर 'विधायक टीका' करण्याची मोहीम त्यांनी हाती घेतली आहे. एकंदरीत इराणी पेरेस्ट्रॉयकाला प्रारंभ झाला आहे. ह्या मोहिमेचे एक लक्ष्य हुसेन मुसावी हे आहे. हे इराणचे पंतप्रधान आहेत आणि डाव्या विचारसरणीचे आहेत. त्यांचे धोरण पश्चिमी राष्ट्रांविरुद्ध आहे आणि अर्थव्यवस्था अधिक मोकळी करण्याला ते प्रतिकूल आहेत. स्वतः आयातुल्ला खोमिनी ह्यांनी त्यांचे समर्थन करणारी निवेदने गेल्या दोन महिन्यांत प्रसृत केली आहेत. मुसावी ह्यांच्या राजकीय भवितव्याविषयी जनमानसात कोणतीही आशंका राहू नये ह्या उद्देशाने ही निवेदने प्रसिद्ध करण्यात येत आहेत असे खोमिनी ह्यांनी स्पष्ट केले आहे. पण प्रत्यक्षात ह्या आशंका अधिक दृढ झाल्या आहेत. कारण युद्धात घायाळ झालेल्या सैनिकांची देखभाल करणारी संघटना मुसावी यांनी उभारावी असा सल्ला खोमिनी ह्यांनी ह्या निवेदनात दिला आहे. देशाच्या पंतप्रधानाकडे ह्या दर्जाची कामगिरी सोपविण्यात यावी ही विचित्र गोष्ट आहे.

केवळ भडक डाव्या घोषणांमुळे इराणची अर्थव्यवस्था कार्यक्षम होत नाही, उलट त्यांच्यामुळे आर्थिक प्रगती साधण्यात अडसर निर्माण होतात ह्यांवर राफसंजानी भर देतात. त्यांचा एक परिणाम म्हणजे आखाती राज्ये इराणकडे संशयाने पाहतात. ह्या राज्यांच्या सदिच्छा आर्थिक दृष्टचा आवश्यक आहेत. इराणी उद्योगधंद्यांची पुनर्बांधणी करण्यासाठी परकीय तज्ज्ञांचे साहाय्य अत्यावश्यक आहे. पण तेही ह्या घोषणाबाजीने इराणमध्ये वसती करायला कचरतात. आज परदेशात असलेले इराणी प्रशिक्षित नागरिक ह्या वातावरणामुळे मायदेशी परतायला उत्सुक नसतात.

अनुक्रमणिका

जुलै महिन्यात आखाती युद्धाची समाप्ती झाली. मुल्लांनी इराणमध्ये घडवून आणलेल्या क्रांतीच्या प्रारंभी ज्या धोरणांचा पगडा ह्या क्रांतीच्या कार्यक्रमांवर होता त्यांना वेगळे वळण देण्याचा प्रयत्न राफसंजानी ह्यांनी त्या वेळेपासून सुरू केला आहे. कॅनडा आणि ब्रिटन ह्यांच्यासोबत राजनैतिक संबंध फिरून प्रस्थापित करण्यात आले. अरबी राज्यांबरोबर इराणचे संबंध सुधारण्याचे प्रयत्नही सुरू झाले आहेत. अर्थव्यवस्थेत खाजगी क्षेत्राला अधिक वाव देण्यात आला आहे. वीस प्रकारच्या वस्तूंवरील आयातबंदी उठविण्यात आली आहे आणि ह्या यादीत भर पडेल अशी लक्षणे आहेत.

जरी मुसावी हे राफसंजानी यांचे प्रमुख लक्ष्य आहेत तरी आयातुल्ला हुसेन अली मोंताझेरी यांच्या आसनाला सुरुंग लावण्याचेही राफसंजानी यांचे प्रयत्न असणे शक्य आहे. मोंताझेरी हे आयातुल्ला खोमिनी यांचे राजकीय वारस आणि भावी सत्ताधीश म्हणून जाहीर करण्यात आले आहेत. ज्या मुल्लांना देहान्ताची सजा देण्यात आली आहे ते मोंताझेरी यांच्या एका नातेवाईकाच्या कंपूमधील होते. राफसंजानी यांच्या परराष्ट्रीय धोरणाला ह्या नातेवाईकाचा विरोध होता.

पण हे सर्व बदल घडवून आणीत असता राफसंजानी यांच्या मनात सुरक्षिततेची भावना असणे कठीण आहे. इराकबरोबरच्या युद्धात हार घेऊन नामुष्की पत्करावी लागली, यामुळे इराणी जनतेचा भ्रमनिरास झाला आहे. आयातुल्ला खोमिनी यांच्या नावाभोवती असलेली जादूही निष्प्रभ होऊ लागली आहे, अशा खाणाखुणा आहेत. ज्याच्यात प्रचंड मनुष्यहानी झाली आहे असे युद्ध जर क्रांतिकारक राजवटीकडून गमावले गेले तर तिच्या स्थैर्याला धोका निर्माण झाल्यावाचून राहणार नाही हे उघड आहे.

समंजसपणाचा धोका

पॅलेस्टाइन मुक्ती संघटना (पीएलओ) ही एक कडवी संघटना आहे, इस्राइलचे राज्य नष्ट करून त्या भूमीवर पॅलेस्टाइनी राज्य स्थापन करणे हे तिचे उद्दिष्ट आहे. ह्या बाबतीत पीएलओ काही तडजोड तर करणार नाही; पण हे साध्य गाठण्यासाठी कोणतेही विधिनिषेध न मानता दहशतवादी मार्गांचा उपयोग करीत राहील अशी पीएलओची प्रतिमा विशेषत: पाश्चात्त्य जगात आतापर्यंत होती. पीएलओची अशी प्रतिमा असणे इस्राइलच्या सोयीचेही होते. पण आता एकाएकी पीएलओचे प्रमुख यासीर अराफत हे वास्तववादी, समंजसपणाची भाषा बोलू लागले आहेत व त्यामुळे इस्राइलची पंचाइत झाली आहे.

जिनीवा येथे अलीकडे घेतलेल्या एका पत्रकार परिषदेत त्यांनी असंदिग्धपणे आणि कोणत्याही प्रकारे 'जर-तर' न आणता तीन विधाने केली. पीएलओ इस्राइल राज्याचा अस्तित्वात राहण्याचा हक्क मान्य करते; दहशतवादाचा अवलंब करण्याचे इस्राइलने सोडून दिले आहे; संयुक्त राष्ट्र सुरक्षा मंडळाचे (सिक्युरिटी कौन्सिल) २४२ आणि ३३८ ह्या क्रमांकाचे ठराव पीएलओ स्वीकारते. ह्यानंतर काहीच तासांनी अमेरिकेचे परराष्ट्रसचिव जॉर्ज शुल्झ यांनी वॉशिंग्टन येथे घेतलेल्या पत्रकार परिषदेत असे जाहीर केले की, ट्युनिस येथील अमेरिकन राजदूताच्या मार्फत आता पीएलओ आणि अमेरिका यांच्यामध्ये भरीव बोलणी सुरू होतील.

अमेरिका बाजू बदलत आहे, इस्राइलची बाजू सोडून पीएलओची बाजू घेत आहे असा ह्याचा अर्थ नाही. ह्याच पत्रकार परिषदेत त्यांनी हे स्पष्ट केले की, इस्राइलच्या सुरक्षिततेला असलेली अमेरिकन बांधिलकी पूर्ववत चालू राहील, ह्या बाबतीत अमेरिका कोणत्याही प्रकारे डगमगणार नाही. ह्या बांधिलकीपोटी अमेरिका इस्राइलला दर वर्षी ३०० कोटी डॉलर्स एवढी मदत करते. ह्यात १८० कोटी डॉलर्स एवढे लष्करी साहाय्य असते. नोव्हेंबर १५ रोजी पीएलओने स्वतंत्र पॅलेस्टाईन राज्य अस्तित्वात आल्याची औपचारिक घोषणा केली. पीएलओशी बोलणी सुरू करण्यात अमेरिका ह्या राज्याला मान्यता देत आहे असे अजिबात अभिप्रेत नाही ही गोष्टही शुल्झ ह्यांनी स्पष्ट केली.

पण पीएलओने आपली भूमिका स्पष्टपणे बदलली आहे ही गोष्ट अमेरिका मान्य करते आणि म्हणून तिने पीएलओशी संवाद सुरू केला आहे. संयुक्त राष्ट्रांकडे असलेले अमेरिकन राजदूत जनरल व्हरनॉन वॉल्टर्स यांनी इस्राइलने जो प्रदेश व्यापला आहे त्यातून त्याने निवृत्त होण्याची आणि पॅलेस्टीनिअन जनतेच्या वैध हक्कांना मान्यता देण्याची गरज ओळखावी असा सल्ला इस्राइलला अगोदरच दिला होता. सोव्हिएट युनियन आणि चीन यांच्याबरोबर स्वत:चे राजनैतिक संबंध

व्यवस्थित राहतील असा प्रयत्न इस्राइलने करावा असाही त्यांचा सल्ला होता. अराफत यांच्याशी सुरू केलेल्या संवादाचे फलित म्हणून मध्यपूर्वेत शांतता प्रस्थापित करण्याच्या उद्देशाने एक आंतरराष्ट्रीय परिषद भरवावी असा अमेरिकेचा इरादा दिसत आहे. ज्या दिवशी अशी परिषद सुरू होईल त्या दिवशी आपण इस्राइलशी राजनैतिक संबंध स्थापन करू असे सोव्हिएट युनियनने सूचित केले आहे.

पी एल ओने आपली भूमिका बदलली आहे ही गोष्ट इस्राइलने अमान्य केली आहे. पण पी एल ओची नवीन भूमिका 'उत्साहवर्धक' आहे अशी ब्रिटनने प्रतिक्रिया व्यक्त केली आहे आणि इतर युरोपियन राष्ट्रांची प्रतिक्रिया पी एल ओला अधिकच अनुकूल आहे. एकंदरीत पाहता जागतिक मत पी एल ओच्या बाजूला वळले आहे.

इस्राइल सध्या अडचणीच्या परिस्थितीत आहे. अगोह्या घडीला इस्राइलमध्ये स्थिर सरकार नाही. अगोदरचे सरकार नोव्हेंबरमध्ये झालेल्या निवडणुकीमध्ये पराभूत झाल्यासारखे आहे. पंतप्रधान यित्झाक समीर आणि परराष्ट्रमंत्री सिमॉन पिरीस—अनुक्रमे लिकुड आणि कामगार पक्षांचे—हे नवीन सरकार बनवू पाहात आहेत. आणि हे सरकार स्थिर होण्यापूर्वी त्याला ह्या बदललेल्या परिस्थितीविषयी— किंवा बदलल्यासारखी दिसणाऱ्या परिस्थितीविषयी— स्पष्ट भूमिका मांडणे कठीण ठरणार आहे. ह्या संधिकाळाचा फायदा घेऊन पी एल ओने जागतिक मत आपल्या बाजूला वळविण्याचा प्रयत्न केला असणे शक्य आहे. पण इस्राइलच्या हेरखात्याने, पी एल ओ आपली जुनी ताठर भूमिका सोडून देत आहे, अधिक वास्तववादी भूमिका स्वीकारीत आहे असा अहवाल इस्राइली सरकारकडे सादर केला आहे. इस्राइलमधील उदारमतवादी संघटनाही ह्याच मताच्या आहेत. प्रा. येहोशाफत हरकाबी यांनी—हे पूर्वी लष्करी हेरखात्याचे प्रमुख होते—सध्याच्या परिस्थितीवर केलेले भाष्य असे : "ही अशी विचित्र परिस्थिती आहे की इस्राइली लोकांना स्वतःचे राज्य असण्याचा अधिकार आहे हे पॅलेस्टाइनी मान्य करतात; पण पॅलेस्टाइनांना स्वतःचे राज्य असण्याचा हक्क आहे हे इस्राइल मान्य करीत नाही."

शस्त्रास्त्रांची लयलूट

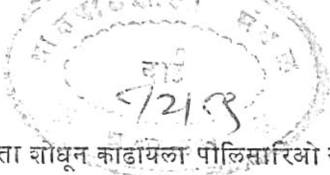
पोलिसारिओ ही पश्चिम सहाराच्या स्वातंत्र्यासाठी लढणारी गनिमी सेना आहे. तिने डिसेंबर ८ रोजी एक विमान खाली पाडले. ते शत्रुपक्षाचे बाँबवाहक विमान नव्हते. आफ्रिकेत टोळधाडींचा कायमचा नायनाट करण्याच्या योजनेत काम करणाऱ्या पाच तज्ज्ञांना घेऊन जाणारे ते अमेरिकन विमान होते. अशा घटना घडू शकतात ह्याचे कारण असे की, खांद्यावरून सोडायचे विमानविरोधी क्षेपणास्त्र आज एका चांगल्या मोटरच्या किंमतीला बाजारात सहजपणे मिळू शकते. राष्ट्राराष्ट्रांमधील औपचारिक युद्धे आज कमी झाली आहेत; पण क्षेपणास्त्रांचे उत्पादन कमी झालेले नाही.

पोलिसारिओने ज्या क्षेपणास्त्राचा वापर केला ते बहुधा सॅम-७ ह्या जातीचे असावे. ही रशियनांनी २० वर्षांपूर्वी बनविली आणि एकंदरीत लोकांच्या पसंतीस उतरली. त्यांचा पल्ला ३००० यार्ड एवढा आहे. ती उष्णतेचा माग घेत जातात. 'ब्लोपाइप' हे ब्रिटिश क्षेपणास्त्र वेगळ्या बनावटीचे आहे. त्याच्या उड्डाणमार्गाचे नियंत्रण रेडियोद्वारे करावे लागते. उलट सॅम-७ एकदा सोडले की लक्ष्य जी उष्णता बाहेर सोडत असते तिचा माग काढीत ते आपोआप त्या लक्ष्याला जाऊन भिडते. ह्यामुळे ज्यांचे प्रशिक्षण फारसे झालेले नसते अशा गनिमी सैनिकांना ते फार पसंत पडते. एकदा सोडले की डोक्याला पुढे कटकट नाही.

सॅम—७ तशी स्वस्त आहेत. रशिया ते परकी सरकारांना ७००० डॉलर्सना विकते. ह्यात एक क्षेपणास्त्र आणि जिच्यावरून ते सोडतात ती बैठक ह्या दोन्ही गोष्टी मिळतात. पण काळ्या बाजारातही ही क्षेपणास्त्रे विकत मिळू शकतात आणि त्यांना अर्थात अधिक किंमत पडते. विकत घेणारा पक्ष जितका अधिक अविश्वसनीय तितकी किंमत अधिक. पोलिसारिओसारख्या गटाला त्यांची किंमत सुमारे २५ हजार डॉलर इतकी पडेल असा अंदाज आहे.

काळ्या बाजारात सॅम—७ यांचा सुळसुळाट आहे असे शस्त्रास्त्रांचे दलाल सांगतात. अलीकडे इतर साम्यवादी देशही रशियन उत्पादनाला पूरक असे उत्पादन करीत असतात. किती युद्धे सुरू आहेत आणि शस्त्रास्त्रांना मागणी किती येईल ह्यावरून केवढे उत्पादन केले पाहिजे हे ठरत नाही, तर त्यांच्या अंतर्गत आर्थिक योजनांना अनुसरून शस्त्रास्त्रांच्या उत्पादनाचे लक्ष्य ठरते. अधिकृत युद्धे संपुष्टात येऊ लागली आहेत आणि म्हणून शस्त्रास्त्रांना असलेली मागणी कमी झाली आहे. त्यामुळे क्षेपणास्त्रे विकायला उत्सुक

अनुक्रमणिका



असलेला विक्रेता शोधून काढायला पोलिसांरिओ गटाला विशेष अडचण पडली नसणार.

उदा., लिबियाकडून ती सहज मिळू शकतील. लिबियाने आयरिश रिपब्लिकन आर्मी ह्या दहशतवादी संघटनेला सॅम– ७ विकली आहेत. चाडचे लिबियाबरोबर युद्ध सुरू होते तेव्हा अमेरिकेने चाडला स्टिंगर क्षेपणास्त्रे पुरविली. लिबियन सैन्याकडून जिंकलेली सॅम–७ क्षेपणास्त्रेही चाडकडे आहेत. हे युद्ध वर्षापूर्वी थांबले. तेव्हा आता ही सर्व शस्त्रे काळ्या बाजारात आली आहेत.

स्टिंगर ही नवीन प्रकारची उष्णताशोधक क्षेपणास्त्रे आहेत. सॅम–७ पेक्षा ती सर्वतोपरी अधिक चांगली आहेत. त्यांची अधिकृत किंमत, क्षेपण-बैठक धरून, ४९,८०० डॉलर एवढी आहे. अफगाण गनिमांना अमेरिकेने ती मुक्तहस्ताने पुरविली आणि त्यांचा चांगला उपयोग केला. अफगाणिस्तानातून बाहेर पडावेसे रशियाला जे उत्कटतेने वाटू लागले त्याचे एक कारण अफगाण गनिमांनी स्टिंगरचा केलेला उपयोग हे होय.

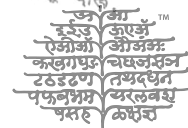
ह्यामुळे स्टिंगरची चांगली जाहिरात झाली आणि सर्वांना स्टिंगर हवेसे झाले. ती पी एल ओच्या हाती पडू नयेत अशी अमेरिकेची इच्छा आहे. म्हणून अमेरिका ती फक्त निवडक देशांना पुरविते. पण व्यापारी वृत्तीच्या अफगाण गनिमांनी ती बाजारात आणली आहेत. गेल्या वर्षी इराणने प्रत्येकी एक लक्ष डॉलर किंमत मोजून काही खरेदी केली असे वृत्त आहे.

आखाती देशांना स्टिंगर-क्षेपणास्त्रे पुरविण्याला अमेरिकन कायद्याप्रमाणे बंदी आहे. पण कोणत्याही आखाती देशाला किंमत मोजून ती आपल्याकडून विकत घेता येतील असे इराणने जाहीर केले. त्यांना काही गिऱ्हाइके मिळाली असे दिसते. कारण कतार ह्या आखाती राज्याच्या लष्करी संचालनात स्टिंगर्सना मानाचे स्थान दिलेले आहे. हे अमेरिकनांना त्याच्या दूरदर्शनवरील प्रक्षेपित कार्यक्रमात आढळून आले.

⊙ ⊙ ⊙

अनुक्रमणिका

हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.





अनुक्रमणिका